



جامعة الأزهر  
كلية اللغة العربية  
بالقاهرة

# مجلة كلية اللغة العربية

العدد السابع

٧

١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩

إشراف

د. شعوب محمد الحفناوي

مركز كلية اللغة العربية

مَطْبَعَةُ الْحُسَيْنِ الْإِسْلَامِيَّةِ  
٢٥ حارة المدرسة خلف الجامع الأزهر - القاهرة

مدونة لسان العرب

<http://lisaanularab.blogspot.com>

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## مُقَدِّمَةٌ

الحمد لله ، محمده ونستعينه ولستهديه ، ولستعين به من شرور أنفسنا  
وسيئات أعمالنا ، من يهده الله فهو المهتد ، ومن يضلل فلن تجد له ولياً  
مرشداً .

والصلاة والسلام على رسول الله ، سيد الخلق وأفضل المرسلين صلى الله  
عليه وعلى آله وصحبه ، أهل التقوى وأهل المغفرة .

وبعد ، فهذا هو العدد من المجلة العلمية لكلية اللغة العربية جامعة الأزهر  
بالقاهرة ، نقدمه للقراء عامة وللباحثين خاصة ، وجبة حافلة بالجديد من الفكر  
والوجيه من الرأي في مختلف التخصصات ، في البلاغة والنقد واللغة وأصولها  
والأدب والنقد والتاريخ والحضارة ، والصحافة والاعلام .

معارض من القول متعددة ، وأقسام متخصصة تقدم بضاعتها على نحو  
رفيع من الابتكار والإبداع ، والجدة والطرافة في أطرها جمعت بين الأصالة  
والمعاصرة ، وبما حفل به هذا العدد من الموضوعات الشيقة التي تبشر بفتح  
جديد — وكلها والحمد لله تبشر بالجديد — موضوع الصورة البيانية في معلقة  
الأعشى ، إذ لم يشأ صاحبه أن يقدم موضوعه في نبرة عالية من التعالي  
والادعاء ، وإنما قدمه في تواضعه العظيم ، كتقديم العلماء الكبار في  
تواضع عظيم .

والجديد في البحث أنه يقدم لنا معلقة الأعشى في صورة بيانية جديدة ،  
كاشفة لينايبع الأساليب والصور البيانية التي حدثت بها لاطولة ، وهذه المحاولة  
الإبداعية تفتح باب البحث في هذا الموضوع الذي ينبغي أن تنبه إليه المهتم

وأن تتنوع مجالات البحث فيه شعراً ونثراً في العصور كلها . حتى تطل العيون على كنوز التراث ، وتنعم المعاصرة بمنجمه ، لأن هذه المحاولة لا تقف عند العصر تحسب ، ولا تقف عند صورة بيانية بعينها ، انها محاولة تطل على التراث لأمن هَلْ ، ولكن تستشرف هواديه ، وتتغلغل في جزئياته وتتدثر بمطارفه ، وتعيش بأعماقه لتتعرف على تلك الصور البيانية كناية كانت أم مجازاً ، وتلم للمامة بأشكال المجاز لتوضح أنى وكيف جاءت الصورة ، وبهرت الحقيقة ويمكن التشبيه وتفنن ، وقدمها مبدعها على نحو جميل ، وكل ذلك من خلال دراسة شاملة للشعر والنثر التراثيين .

ونترك القارئ يستجلى الصور البيانية في مطولة الأعراس ، لننتقل إلى بحث آخر بلاغي للدكتور إبراهيم التلب ، بعنوان « مصطلحات بلاغية » سعرض للبيان ، فعرّف البيان لغة واصطلاحاً ، وحدد مدلوله في القرآن والسنة ومضى معه في التراث البلاغي عند الجاحظ وإسحق بن وهب والرماني وابن رشيق والإمام عبد القاهر والقاضي التنوخي ، وانحدر به إلى المتأخرين بدءاً من الزمخشري والفخر الرازي والسكاكي وابن الأثير ليبين كيف تحدد علم البيان وكيف ضاق مدلوله حتى صار فرعاً من فروع البلاغة العربية بمقاييس المتأخرين ، ثم عرف الدلالة وتابعها ، وحدد صلتها بعلم البيان ، وما ترتب على ذلك من إحصاء البيان في التشبيه والمجاز والسكناية .

أما قسم أصول اللغة فقد قدم الأستاذ الدكتور عبد الغفار هلال بحثاً بعنوان التضمين وأثره في نمو اللغة . وقد عرف الباحث التضمين النحوي واللغوي . وعند جمع اللغة العربية في توضيح وتمثيل ، ثم بين آراء العلماء بصريين وكوفيين وبيانيين ومتأخرين من نحاة وبلاغيين ومحدثين ووجه

الأزاه وناقشها ووصل إلى قياسية النضامين ، وهذا البحث يجعل من النضامين مبدأ لغوياً سليماً ، وهو يثرى اللغة ويوسع من دائرتها .

ومما حفل به هذا العدد من مجلة كلية اللغة العربية ببحث الدكتور أحمد عبد المنعم الرصد وهو بعنوان « مع كنز من كنوز التراث المخطوطة » وهو كتاب « للمذكر والمؤنت لأبي حاتم السجستاني » والبحث دراسة وتحليل .

وقد عرف الباحث بأبي حاتم وبالكتاب والنسخة المخطوطة الوحيدة في مكتبة يوسف أغا بقونية تحت رقم ٢٩٥ كما عرف بد قيمة الكتاب العلمية ، باعتباره أول كتاب بصرى يتحدث عن التذكير والتأنيث ، وقارن بينه وبين كتاب المذكر وللؤنت لابن الاثير . وذكر الباحث أن الكتاب ليس كتاب لغة فحسب ، ولكنه أيضاً كتاب نحو . وبعد أن عرض أبواب الكتاب ذكر أن أبا حاتم عني بذكر لغات العرب وأكثر من ذكرها ، وعرض أمثلة لذلك . وأن أبا حاتم نقل أيضاً كثيراً من أقوال اللغويين والنحويين المتقدمين ومثل ذلك ، كما نقل كثيراً من أقوال الاعراب الذين شافهمم ، وقد وثق كلامه بالشواهد . وأثبت الباحث أن المؤلف كان على علم واسع بالنحو والصرف ، وأنه أثر بكتابه في العلماء الذين جاءوا بعده ، ثم عرض أبواب الكتاب ، الأربعة والثلاثين باباً ، معرّفاً القراء ودارسى العربية بما فيه وبما تضمنته الكتاب من مسائل النحو والصرف واللغة .

ولكنه أجل الحديث عن آراء أبي حاتم للنحوية إلى بحث آخر ، ثم ذكر أهم المراجع التي رجع إليها .

وهذا البحث جديد غير مسبوق .

وهناك بحث لغوى آخر بعنوان « شواهد نحوية ولغوية في شعر جميل »

وهو للدكتور بسيوني سعد لبن .

وقد ترجم فيه لجميل الشاعر ، ثم بحث من خلال شعره بعض القضايا مثل وقوع الجملة الانشائية صلة ، ووقوع « الذي » بمعنى أن المصدرية ، وحذف خبر لعل ، وعدم وقوع الجملة فاعلا ، وبعض المسائل التي تتعلق بالحروف مثل السكاف بمعنى مثل ، والباء التبعيضية ، وحذف رب وبقاء عملها إلى غير ذلك من المسائل النحوية كالتوكيد اللفظي في الاسم والحرف كل هذا من خلال شواهد شعر جميل بن معمر .

ومن البحوث الأدبية بحث الاتجاه النفسي في دراسة الأدب ونقده وملاحظه عند العرب قديماً وحديثاً ، للأستاذ الدكتور شفيق أبو سعدة . وقد حدد في مقدمته معنى الاتجاه النفسي ، ثم استعرض بعض القضايا حول الإبداع الفني ودوافعه ، ثم خلس إلى أبعاد الاتجاه النفسي في النقد العربي القديم ، ثم بحث توجه الشعراء إلى الاتجاه النفسي ، ووصل في النهاية إلى العصر الحديث والاتجاه النفسي في الأدب ونقده .

كذلك بحث الدكتور السيد الداد موضوعه لزوميات البارودي ، وقد مهد لهذا البحث بتحديد مفهوم لزوم مالا يلزم ، ثم درس أسباب التزام البارودي ذلك الحسن اللفظي في استقصاءه ، وأرجع ذلك إلى فطنة لغوية وتقليد من البارودي للشعراء القدامى وولوعه بالتفاخر والتعكف اللغويين .

وبعد ذلك بحث موضوع لزوميات البارودي كالزهد والوصف والغزل والمدح والتواريخ الشعرية والشكوى ، إلى غير ذلك . وخلص إلى الخصائص الفنية في لزوميات البارودي ، وللموضوع كما قال الباحث جديد .

ومن الموضوعات الأدبية أيضاً بحث الدكتور حسن ذكري ، وهو تارة « أبرز مظاهر الحياة الثقافية والأدبية في العصر المملوكي » وقد حاول الباحث

نقى الاتهامات للوجهة إلى هذا العصر من نحو اتهامه بالجرود والضعف ، وذكر أن ذلك يعتبر حملة من التشويه والتشكيك لهذه الحقيقة الأدبية .

ثم استعرض الحياة الفكرية وحركة التأليف والنتاج العلمى والأدبى فى هذا العصر ، وما صاحب ذلك من ازدهار ونهضة ، وتعرض للتأليف وللؤلفين وحركة التدوين من الكتنب الكبار والشروح والتعليقات .

وكما حظى الأعشى ببحث بلاغى حظى أيضا ببحث أدبى للدكتور كمال لاشين ، بعنوان « ثقافة الأعشى التاريخية وأثرها فى شعره » .

وقد حدد الباحث إطاره حيث حدد مفهوم الثقافة ، ومصادرها التاريخية عند الأعشى التى تمثلت فى أسفاره الكثيرة ، ووفوده على الملوك ومخالطته لأهل الكتاب ، ثم تعرض لتوثيق شعر الأعشى برواية ثعلب وتحقيق الدكتور محمد محمد حسين ، وقد رد فيه على المحقق شكه فى شعر الأعشى ، واستدل الباحث لرأيه .

ثم ذكر موضوعات التاريخ فى شعر الأعشى .

والبحث جيد ولا تغفى الإشارة إليه عند قراءته .

ومن البحوث اللغوية بحث الدكتور عبد العزيز صالح رضوان وهو بعنوان « فعلان وفعلولان » دراسة صرفية مقارنة . وقد بين الباحث فى مقدمته اختلاف وجهات النظر بين أئمة الفقه حول مجيئهما جمعا ككرة وقلة وقياسا وشذوذاً ، وأرجع الخلاف إلى أن بعض الأوزان يكثر جمعها وبعضها يقل .

وقد قسم دراسته إلى ثلاثة مباحث . أولها إلى ما انفردت به الصيغة الأولى ، والثانى إلى ما انفردت به الصيغة الثالثة ، والثالث إلى ما جاء جمعا عليهما .

وحدد الباحث منهج الدراسة وأنه سلك المنهج العلمي في عرض كل صيغة على حدة وإيضاح ما يعرض لها عند تصغيرها - أو كونها جمعا للتكسير - قلقة أو كثرة ، وأنه جعل الهوامش لتوضيح صيغ الجمع إلى غير ذلك .

ومن البحوث التاريخية بحث الدكتور عبد العزيز خنيم وهو بعنوان « قننة المستعمرين في قرطبة » وبحث الدكتور عبد الجواد صابر اسماعيل بعنوان « الأزهر صرح المعارضة الإسلامية » وبحث الدكتور محمد أحمد حسب الله أستاذ التاريخ الإسلامي للمساعد ، وبحث الدكتور محمد المنسى محمود عاصي بعنوان « السيوطنى وكتابه تاريخ الخلفاء » وهذه البحوث قد شملت التاريخ الإسلامى فى شتى صراحله ، متوخية دقائىق من الأمور والموضوعات التاريخية التى قد نغنى على كثير حتى من المتخصصين .

فالموضوع الأول تعرض للفننة التى اشتملت فى الأندلس روضة المسلمين المفقود . بسبب اختلاف الأجناس والاتجاهات والمطامع والمداهب وقد عرض الباحث آراء السكتاب الغربيين وحللها ورد عليها وشخصها تشخيصاً دقيقاً ، وردها إلى العصبية الجنسية والمذهبية ، وأن الفننة استهدفت الإساءة إلى المسلمين الذين أقاموا العدل والحضارة وتوطدت أقدامهم وعمروا الأرض وأنزلوا الأجماد .

أما البحث الثانى - فقد حاول الباحث فيه معايشة سجل الأزهر الحافل بالمواقف والمعارضة السياسية فى شتى العصور ، اقدماء لمنهج السلف جهاداً أو كفاحاً - وقد نجحوا لأنهم استقاموا على المبادئ السلمية وكانوا مؤيدين من الشعب ، والقادة ورجال الحكم وتعففوا عن الطمع فى الحكم .

ويعتبر العزيز بن عبد السلام رائداً فى توحيد صفوف المالك لرد غارات المغول والتتار .



ثم استعرض الباحث طرفاً من مواقف الأئمة البلقيني والانصاري  
وأحمد الشيشيني.

وقد حصر الباحث نشاطات المعارضة الأزهرية في عهد الغوري في تطبيق  
الشريعة والعدل وعدم التسلط وحماية حقوق الشعب ورفض ما لا يتفق والمصالح  
العامّة للشعب من الغرامات السلطانية .

أما بحث الدكتور نعمان الطيب فكان من الخوانق وهي أما كن التفرغ  
للعبادة ، وقد حدد الباحث أصل الكلمة ، وأن هذه الخوانق كانت المظاهر  
الأولى للتصوف ، الذي هو قطع المعاملة مع الخلق وفتح المعاملة مع الخالق ،  
وذكر الباحث أيضاً أول من ابتدعها وهو سعيد السعداء في خانقاه الصلاحية ،  
ثم تابع رحلة هذه الخوانق وما بقي منها وما أدته من أدوار في الحياة الدينية  
والاجتماعية .

وبحث الدعوة العباسية في كتاب الأخبار الطوال لأبي حنيفة الدينوري  
لم يقصد الباحث فيه التاريخ للدعوة العباسية ، وإنما أراد أن يذكر ما انفرد  
به هذا الكتاب من روايات عن الدعوة العباسية التي تخالف ما أجمع عليه  
معظم المؤرخين .

وقد عرّف بالكاتب والكتاب ثم استعرض تاريخ الفرس الذين  
يبدو أن الكاتب إنما ألف كتابه من أجلهم ثم تعرض لأقسام الكتاب  
الثلاثة منذ آدم حتى الاسكندر حتى حروبهم مع العرب في عهد عمر بن الخطاب .  
وأثبت الباحث ملاحظاته على الكتاب ، وأكد على أن أهميته ترجع  
إلى انفراده بتقديم معلومات تاريخية على جانب كبير من الأهمية في تاريخ  
الدعوة العباسية تخالف ما أجمع عليه للمؤرخون وترك القارئ ليتمتع به .

وبحث قبرص في التاريخ الحديث للدكتور حسين الهنيدي وقد تعرض الباحث فيه إلى نقاط رئيسية تعرف بجزر البحر الأبيض والظروف الدولية التي أجبرت الدولة العثمانية على التنازل عنها ، ثم بحث الأوضاع الداخلية فيها.

وبحث الدكتور محمد المنسي عاصى موضوعه « السيوطى وكتابه تاريخ الخلفاء » وقد عرف بالسيوطى ومكانته العلمية ومؤلفاته وعرف بالكتاب وقيمه وذكر محتوياته وأقسامه ، وحدد منهج الكاتب فيه .

كما أن المجلة حظيت ببحوث إعلامية ، مثل بحوث الإعجاز القرآنى في المجال الإعلامى للدكتور سامى السكوى ، والمسجد وبناء رأى العام للمسلم للدكتور محيى الدين عبد الحليم و « السياسات الوطنية الثقافية فى دول العالم الثالث فى ضوء المناقشات الدولية الراهنة للدكتور حمدى حسن .

لقد كان هذا تطوفاً الطويل مع ثمرات الفكر المتخصص فى المجلة العلمية فى الكلية ، وأترك المتخصصين ليرشفوا من ثمرات هذا الفكر وليتابعوا الجديد فى اللغة والأدب والتاريخ والبلاغة والنقد والأعلام وأصول اللغة وأشكر للباحثين والقراء جهدهم ومتابعهم والله يوفقهم .

عبد الكلية ورئيس اللجنة

أ د / سعد عبد المقصود ظلام

## الصورة البيانية في قصيدة الأعشى

ما بكاء الكبير بالأطلال

أ. د / محمد محمد أبو موسى

هذا البحث ليس دراسة مستقلة تنهض وحدها بذاتها وآثارها التي يحمدها أهل العلم ، وإنما هو جزء من دراسة ينبغي أن تكون شاملة لشعر الأعشى قصيدة قصيدة على حد ما سنحاول في هذه للمعلقة ثم بعد ذلك ينظر في هذه القصائد وتضاف البحوث بعضها إلى بعض وتنظم في نسق علمي واضح ، وبهذا نكون قد درسنا الصورة البيانية ، عند الأعشى .

ثم إن هذا للسلك الذي سوف نسلكه في هذه القصيدة لا يجوز أن ينظر إليه على أنه مسلك متقن ، وإنما هو محاولة لفتح باب البحث في هذا للوضوع الذي ينبغي أن تتجه إليه المهم ، وأن تتوفر له الجهود التي تنوع محاولات ، كل يفتح طريقا حتى تتوفر لدينا التجارب ، والمحاولات ، التي تعين على الاختيار القائم على الدرس والتروى .

ويجب أن يستوعب هذا اللون من الدراسة الشعر والأدب في العصور كلها ، وأن نضع بين يدي الباحثين كل تشبيهات المتنبي وأبي العلاء وجريير وبنو بشر والخوارزمي وابن المقفع وغيرهم من أهل البيان ، وكذلك تصنف لنا مجازات كل ، وكنائياته ، لأن هذه الفنون من جوهر الأدب والشعر ، وأوهى الأقطاب التي تدور عليها المعاني كما يقول عبد القاهر ، وقد تكررت ههنا البحوث التاريخية حول كثير من أعلامنا ، فهناك دراسات متعددة عن الجاحظ

وعبئد الحميد الكاتب ، وغيرهما . تدور حول حياته ، وآثاره ، مع أن  
الكثرة أو التكرار كان يجب أن يدور حول جوهر أدبه ، ونسيج بيانه ،  
وأحوال كلماته ، وأجناسها ، وأحوال تراكيبه ، وصوره ، ومعانيه ، ومنازعه ،  
وهذا باب جليل وفيه علم غزير . وعلمه يقترب بنا من سر الشعر ، وسر  
الأدب ، وسر النفس التي أبدعت هذا الشعر وهذا الأدب .

والتشبيهات في هذه القصيدة قليلة ، وقد جاءت في أربعة أبواب من  
أبواب المعاني ،

٢ - الناقة .

١ - المرأة .

٤ - وصف الرجال .

٣ - وصف الصحراء .

وفي حديثه عن المرأة ذكر الطيبة وشبه المرأة بها ، كما ذكر جيد الطيبة .  
وشبه به عنق المرأة .

وذكر الخمر وشبه بها ماء الثغر ، وقد تضمن هذا التشبيه تشبيه أسنانها  
بشوك السيل بفتح السين .

وفي آخر القصيدة شبه النساء في أسر الأسود اللخمي بالسعالي وهي  
الغيلان .

وقد كانت تشبيهات الأعتى للمرأة في أول القصيدة حين ذكر صاحبة  
والأطلال .

والقصيدة تبدأ بذكر الأطلال والتعجب من البكاء عليها ، وإنكاره  
سؤالها وأنها لا ترد سؤالا :

ما بُكَاءَ الكَبِيرِ بِالْأَطْلَالِ      وَسْوَإِى فَمَل تَرُدُّ سْوَإِى  
دِمْنَةً قَفْرَةً تَعَاوَرَهَا الصَّيْفُ      بِرِيحِينَ مِنْ صَبَا وَشَمَالِ  
لَاتَ هَنَّا ذِكْرَى جُبَيْرٍ أَوْ مَنْ      جَاءَ مِنْهَا بِطَائِفِ الْأَهْوَالِ  
لم يقل إن الأطلال شاقته كما قال « شاقتك من قنلة طلالها » ولم يقل  
أنه تأملها وعرفها فهاجت شوقه كما قال يخاطب نفسه :

عَرَفْتِ الْيَوْمَ مِنْ تَيًّا مَقَامَا      بِجَوْءٍ أَوْ عَرَفْتِ لَهَا خِيَامَا  
فَهَاجَتْ شَوْقِ نَحْرُونِ طُرُوبِ      فَأَسْبِلُ دَمْعُهُ فِيهَا سِرْجَامَا  
وللأعشى فنون ومذاهب في افتتاح القصائد وذكر الصاحبة والديار  
تحتاج إلى دراسة مفردة تربط كل مطلع بما جاء في القصيدة من صور  
ومعان ومقاصد .

وكان الأعشى ذا قدرة متميزة في بث مقصوده من القصيدة في ذكر  
الصاحبة وحديثها ، وذكر الصبوة وشجونها ، تأمل قصيدته التي يعاتب فيها  
بنى مرثد وبنى جحدر أبناء عمومته وكيف قطع الكلام على طريقته هنا  
يقول :

لِمِثَاءِ دَارٍ قَدْ تَعَفَّتْ طَلُوهَا      عَفَّتْهَا نَضِيفَاتُ الصَّبَا فَسِيلُهَا  
يقول فيها :

لِمِثَاءِ إِذْ كَانَتْ وَأَهْلُكَ جَبْرَةً      رِثَاءِ وَإِذْ يُفَضُّ إِلَيْكَ رَسُومَهَا  
وَإِذْ تَحْسِبُ الْحَبَّ الدَّخِيلَ لِحَاجَةٍ      مِنْ الدَّهْرِ لَا تَمْنَعُ بِشَوْءٍ يَزِيلُهَا  
وَإِنِّي عِدَانِي عَشْتُكَ لَوْ تَعْلَمِيْنَهُ      مَوَازِيءَ لَمْ يَنْزِلْ سِوَايَ جَلِيلُهَا  
مَصَارِعُ إِخْوَانٍ وَفَخْرُ قَبِيلَةٍ      عَلَيْنَا كَأَنَّا لِبَسٍ مِنْهَا قَبِيلُهَا

والنضيض : المطر القليل ، وقوله رثاء : للراد أن منزلها بحيث يراها ،  
ومنزله بحيث تراه ، والحب الدخيل هو الداخل في القلب ، والمستقر في السرائر ،  
ولا تُمنِّي بشيء يزيلها أى لا ينالها ما يصرفها عن الحب .

وللوأزىء : الأمور الصارفة المتداخلة الشديدة المسكتنزة ، تأمل كيف  
ذكر الصوراف التي تصرفه عنها بعد ما ذكر غاية الألفة والمودة والنعمة  
بالجيرة المترامية ويفضى إليه رسولها والحب داخل الشفاف وملك الغليب وثبت  
وتأيد أيد الدهر وكأن هذا كان مقدمة لبيان أهمية الصارف الذي يصرفه  
إلى ما هو أهم .

وإنسكا البكاء ، وذكر الصاحبة ، ثم الانصراف عنها ، بهذه السريرة  
وبهذا القطع مناسب لموضوع القصيدة ، لأنه نغمة من نغمات الشاعر ، أيان  
بها عما يجده من هم ووجد ، لأن القصيدة معقودة على مدح الأسود اللخمي ،  
وطلب أسرى قومه ، وكان الأسود قد استباح قوم الأعشى ، وكان الأعشى  
غائبا فلما رجع وجد قومه قد كسرهم ، الأسود واستاق أموالهم وأسر نساءهم  
ورجالهم وهذا سياق القصيدة وباعثها وهو أمر لا يساعد على الصبوة ولا يبيع  
به شوق طروب ، وهو متناسق مع قول الأعشى الذي فتح به القصيدة  
« ما بكاء الكبير بالأطلال » ولا وجه - فيما نرى - لما ذكره العلوي حيث  
استجنى هذا المطلع ورأى أنه لا يفتتح بمثله ، لأنه مما لا يستحسن في الخطابيات ،  
وقد نقل ذلك للرزباني وارتضاه .

ولم يذكر الأعشى البكاء في مفتتح قصيدة إلا في هذه لما وجد قومه  
بين مأسور ومقتول ، وكان الأسود اللخمي جبارا شرسا ، ولما وجد نعل  
ولده شرحبيل الذي قتله الحارث بن ظالم المري في ديار بني محارب أحمى لهم

الصفاء التي بصحراء أضاح وسيرهم عليها ، وهذه هي النعال المذكورة في قول  
الأعشى ( نَعَالًا مُخْدُوءَةً بِنَعَالٍ ) .

الشاعر ينفي للبكاء بالأطلال ، وكأنه يرى أن الأسى إنما يكون على :

« شَيْوِخِ حَرْبِي بِشَعَائِ أُرْيِكِ وَنَسَاءِ كَأَنَّهُنَّ السَّمَاكِي ،

وهم أهري قومه عند الأسود ، والحربي جمع حريب وهو المسلوب ماله  
وسلحه .

وقد ذكر الأعشى بعد ما أشاع في مطلعته روح الجد والصرامة ، وبعد  
ما ذكر البعد الذي بينه وبين ديارها ، وأنه « خَرَقْتُ يُخْرَسُ السَّفَرُ » ومِيلًا  
يُفْضِي إِلَى أُمَيْكَلٍ ، وأنها « قُفٌّ سَبَسَبٍ ، وَرِمَالٍ » ، أي أرض غليظة ومستوية ،  
وأنة لأماء فيها ، وان من يقظها يوكي أي يربط سقاه ، وأنه لمن يستقى منها  
إلا وشلا إلى آخر ما قال ما تراه ينطق بالحزم ، والصرامة ، والجلادة ، والهول  
بعد الهول ، ويبتعد عن اللهو والصبوة .

وهذا يعني أن الشاعر لن يتسع كلامه في ذكر الصاحبة ، وأنه إنما يذكرها  
ليقص قصة صبوة قديمة ، ثم يقطع الكلام وينصرف عنها انصرافاً ظاهراً ،  
ذاكرا الشغل ، والهلم الذي عداه عن ذلك كله ، قال في ذلك يصف الأرض  
التي هي دونها .

وَبَّ خَرَقِي مِنْ دُونِهَا يُخْرَسُ	السَّفَرُ وَمِيلٍ يُفْضِي إِلَى أُمَيْكَلٍ
وَسِيقَاءِ يوكي عَلَى تَأَقِ الْمَلِ	ءِ وَسَيْرٍ وَمُسْتَقَى أَوْشَالِ
وإِدْلَاجِ بَعْدَ الْمَنَامِ وَتَهْجِيهِ	رِ وَقُفٌّ وَسَبَسَبٍ وَرِمَالِ
وَقَلْبِ أَجْنِ كَأَنَّ مِنَ الرِّبِ	شِ بِأَرْجَائِهِ لِقُوطٍ نِصَالِ

فلئن شطَّ بي المزارُ لقد أغدُّ دُوا قَلِيلَ الموم ناعِمَ بالِ  
إذ هي المَهْمُ

انتقل بعد ذلك إلى ذكر الصاحبة وقوله « فلئن شط بي المزار لقد أغدوا »  
إلى آخره إشارة واضحة إلى أن ما هو فيه قد أبعده عن أن يكون قليل الموم  
ناعم بال ، وكأن هذا الخرق المتسع الذي يجرس السفر ويقطع بمشقة وظماً  
وُدلاج وتهجير وقف وسبب ورمال ، إشارة إلى ما يواجهه من مشقة وصعوبة ،  
وقوله يوكنى على تأق الملاء ، يعنى يربط بعد المبالغة في امتلائه وهو كناية عن  
صعوبة الطريق ، وأنه يخلو من ماء ، إلا قليلاً آجناً أى متغير الماء ترده  
القطا ، يعنى لا ترده السائلة ، وبأرجائه الريش كأنها نصال ، ثم قال في  
ذكر الصاحبة :

إذ هي المَهْمُ والحديثُ وإذْ تَعَصَى إلى الأميرِ ذَا الأَسْوَالِ  
ظَبِيَّةٌ من ظَبَاءٍ وَجَرَّةٌ أَدْمَا ءُ تَسْفُهُ الكِبَاثُ تَحْتِ المَدَالِ  
حُرَّةٌ طَهْلَةُ الأَنَامِلِ تَرْتَبُ بِهِ سُخَامًا تَكْفُهُ بِجِلَالِ  
وكان السُّهوطُ هَكَفَهَا السُّلُكُ بِعِظْفِي جَيْدَاءُ أُمَّ غَزَالِ  
وكانَ الحُرُّ العَتِيقَ من الإِسْفِندِ طِ مِمزُوجَةً بِبَاءِ زُلَالِ  
بَا كَرَّتْهَا الأَعْرَابُ في سِنَةِ الغُومِ فَتَجْرِي خِلالِ شوكِ السِّيَالِ  
فأذْهَبِي ما إِلَيْكَ أَدْرِكُنِي المَهْمُ عِدَانِي من هَيْجِكُمْ أَمْغَالِي

ولم يذكر المرأة بعد ذلك إلا عرضاً حين ذكر هبات الممدوح ومنها :

البغايا يركضن أكسية الاض — ربيع والشرعي ذا الأذبال

والبغايا يراد بها الجوارى . والاضربح الحرير الأصفر ، والشرعي :

الحرير الأحمر .



ثم حين ذكر النساء الأسيرات : « ونساء كأنهن لسمالى » .  
وقوله إذ هي المم والحديث : يعنى أنها شاغل قلبه ولسانه ثم هي تعصم  
فيه أميرها أى القيم عليها .

وقد شبهها بالطيبة وقد قطع الكلام عند هذا التشبيه وبناء على حذف  
للسند إليه ، أى هي طيبة ، وم لا يكادون يقولون هي طيبة وإنما يذكرون  
الخبر عاريا من مبتدأ لأنها حاضرة في النفس ولا يخطر فيها سواها ، فلا ينصرف  
الوصف إلى غيرها ، وهذا معنى جيد . وقد وصف الطيبة بأنها أدماء ، أى  
خالصة البياض ، وأنها تسف الكبيات أى تصيب ثمر الأراك ، تحت الأغصان  
للتهدة ، وقد بنى البيت الثانى على ما بنى عليه البيت الأول .

« حرة طفلة الأنامل » رجوع إلى وصف للمرأة بعد ما وصف الطيبة  
التي شبة للمرأة بها ، في البيت قبله ، وكما بنى البيت على مثال ما بنى عليه  
سابقه ، ذكر صورة قريبة من الصورة التي في الأول تأمل قوله « تسف  
الكبيات تحت الهدال » وقوله « ترتب سخاما تكفه بخلال » وللراد ترعى  
شعرها وتكفه بأمشاطها :

وهذا التشبيه يؤكد الرخاء والنعمة والرفه ثم أن هذه طيبة تهمل عليها  
فروع شجر وتلك امرأة تهمل عليها فروع شعرها الأسود تأمل البيتين تجد  
ذلك واضحا ! ثم انظر إلى قوله طفلة ، الأنامل ، وهو يريد ناعمة رطبة ، وهو  
يشبه قول امرئ القيس « وتوطو يرخص غير شثن » أى بأنامل رطبة  
غير خشنة ويزيد امرؤ القيس كلمة تعطو ، فأوما إلى الحركة وأشاع الحسن  
ولللاحبة .

وقوله « وكان السموط عكفها السلك بعطفي جيداء أم غزال » فيه تشبيه  
جيدها بجيد أم غزال ، بمعنى ظبية ، وأم الغزال تلوى عنقها عليه . أو تلتفت  
نحوه ، وفي هذا تجلية لجمال الجيد ، وكشف لبهائه ، والشاعر هنا لم يقل إن  
جيدها كجيد أم غزال كما قال امرؤ القيس :

وجيد كجيد الريم ليس بفاحش إذ هي نصته ولا بمطل

وإنما قال كأن السموط بعطفي جيداء فأمال الكلام عن الطريقة للبشارة ،  
ولم يشر إلى ما أشار إليه امرؤ القيس من أنها نصت جيدها أى مدته تدللا  
وإن كانت الحركة متضمنة في قوله أم غزال ، ولكن فرقا بين الحركتين فنلك  
حركة أمومة ، وهذه حركة دلالة ، ويظهر زينة .

وقل مثل هذا في تشبيه ريقها بالخر فقد ذكر أن الخمر العتيق باكرت  
أسنانها اللطيفة البيضاء ، التي تشبه شوك السيال ! وهو شوك أبيض ، ولم يقل  
أن ريقها تشبه الخمر ، وإنما أمال الكلام كما ترى .

وظاهر أن الأعشى لم يخالط هذه التشبيهات التي ذكر فيها صاحبته باللذة  
والمنعة كما فعل في بقية تشبيهاته . لأن الرجل كان منصرفا انصرفا تاما عن قرباته  
ومنعه وهى كثيرة فى شعره بل وعارية جدا ، ولكنه فى هذه القصيدة لم يذكر  
لفظة واحدة تشعر بأنه قارب الصحابة أو ذاق ريقها ، أو ما يشبه ذلك .

وهذه هى تشبهات للمرأة فى هذه المعركة ، وقد قضع الشاعر الكلام قطعاً  
مفاجئاً وقال .

فانهى ما إليك أذركنى ايلمُ عَدَانِي عَنْ هَيْجَمِ اشغالى  
وهذا مهم جدا فى سياقه وإشاعة روح الحزم والجد ، وتوفر الهم ،

الذي هو بصدده من أمر قومه ، وهو في هذا القطع الذي بناه على الإلتفات  
حيث نقل الكلام من الغيبة إلى الخطاب ، وذكر الصاحبة ، وكأنه أحضرها  
ليرمى في وجهها بقوله « اذهبي » ثم هو لم يقل اذهبي وإنما قال « فاذهبي »  
فذكر الفاء الدالة على أنه رتب الأمر بالذهاب على هذه الصفات الرائعة التي  
قطع الحديث عنها إلى هذا الأمر بالذهاب والإبعاد ، وفي هذا من العناية بهمه  
وانصرافه إليه ما فيه .

ثم إنه أراد أن يؤكد عظم ما يجحد فذكر أنه لم يصرفه عنها حلم ووقار  
صرفه عن النساء ، أي أنه لم يقصر باطلة وإنما لا يزال في غيبه وما ضحا قلبه  
وإنما هي الأشغال (عداني عن ذكركم أشغالي) ثم تأمل قوله عن ذكركم  
ولم يقل عداني عنكم لأنه أراد الذكر الذكر فكيف بغيره .



وأما تشبيه الناقة فقد ذكر في تشبيه ضخامتها وقوتها واستواء هيكلها  
واستقامة خلقها فنظرة الرومي ، وقد ذكر هذا بعد ما قدم وصف للشقة التي  
لحقت النوق من صعوبة الطريق وطول السير ، فالرحلة في ديمومة — أي صحراء  
بعيده الأطراف ، « تقول بالسفر » أي كأنها غول يقتال السفر ، ونخوف  
ضلالها « إذ ما الضلال خيف » والورد بعد خمس ، والرفاق يرمون ببعض  
متاعهم ليخف عن رواحلهم ، ثم وصف الناقة بالقوة والصلابة وأنها مرحت  
كقنطرة الرومي :

وإذا ما الضلالُ خيفَ وكان      الوردُ خَمًا يَرَجونهُ عن آيَالِـ  
واستَحِثَّ المغيرون من الركب      وكان النَّصايُ ما في العزالِـ  
مَرَحَتْ حِرَّةٌ كقنطرة الرومي      تَفْرِي الهجِيرَ بالإرْقَالِـ

هذا سياق ذكر قنطرة الرومي ، وقنطرة الرومي برج من أبراج الروم  
والعرب ليس لهم بناء هكذا قاله أبو زيد القرشي في شرح القصيدة .

وقد جاء ذكر قنطرة الرومي كثيرا في الشعر الجاهلي ومنه قول طرفة :  
كقنطرة الرومي أقسم ربهما لتسكننفا حتى تشاد بقرمذ

ومعنى قوله « لتسكننفا » أي لتوثق بين أكنافها أي جوانبها والقرمذ  
على مثال جعفر واحده قرمذة وهو الأجر . أعجبي معرب كما قال ابن  
الأنباري .

الأعشى ذكر الناقة بعد قنطرة الرومي وقال تغري الهجير بالارقال أي  
تقطع وقت الهجير بالدأب في السير والسرعة فيه ، وطرفة وقف عند قنطرة  
الرومي قليلا وذكر أن صاحبها أقسم ألا يشيدها بقرمذ وهذا تأكيد على  
المشابهة بين الناقة وقنطرة الرومي وتأكيد لمعنى الضخامة والاكتناز والاستواء  
في الناقة وكان طرفة قد وقف يتأمل أعضاء ناقته ويصفها في ثمانية وعشرين بيتا  
من معلقته بدأها بقوله :

وإني لأمضي الهم عند احتضاره  
بعوجاء مرقال ترؤح وتفتدي

البيت رقم ١١ وأنهاها بقوله بيت رقم ٣٩

على مثاها أمضي إذ قال صاحبي  
ألا ليتني أفديك منها وأفتدي

وتأمل البيت الذي بدأ به الوصف والذي أنهى الوصف به تجده يصف

ناقة بمعنى عليها إذا أضافه هم أو دعاه أصحابه ، بمعنى هو لم يركبها بعد ، وإنما يصفها وهي في مباركتها أو مراعيها لا رحل عليها ولهذا أتف وتأتي ونظر وراجع .

أما الأعشى فقد كان عجلاً على ناقته فوق ديومة تقول بالسفر ويستحشه الراكب الذي معه ، وقد فنى للماء وبقيت منه بقية ( نطاف ) في أفواه القرب ( العزالي ) ولهذا ذكر أنها تفرى المحير يعني انتقل إلى بيان السرعة بعد التشبيه من غير ريث ، وهكذا ترى سياق الكلام منعكسا على خافيات أجزاء صور التشبيه .

وقد شبه الأعشى عظام صدر ناقته بإران لليت ، وذلك بعد ما جهدها :  
في الرحلة إلى الأسود اللخمي وأتمبها حتى أعيها وعادت طليحما .

أى بلغ بها الجهد والإرهاق حتى كسر قوتها وإنما يكون ذلك في نهاية الرحلة عندما يقرب الشعر من مخاطبة الممدوح قل الأعشى :

وتراها تشكو إلى وقد آلت      طليحاً فخذى صدور النعال  
نقب الخلف للسرى فترى الأنس      ساع من جل ساعة وأرتحال  
أثرت في جناجن كإران لليت      عولين فوق عوج رسال

وقوله « فخذى صدور النعال » أى أنها يقطع لها الطبق من الحديد ويكون كالنعل لها لأن طول السير في الأرض الصلبة أوجع أخفافها وقوله « نقب الخلف » مفعول به لقوله « تشكو إلى » ونقب الخفاف معناه رفته وضفته وكانه قد تنقب أى تشقب ، والانساع جمع نسع وهو سير يربط به الرجل على الناقة ويشد على بطنها ، وصدورها ، وهذا قوله « أثرت في جناجن » ،

والجنانجن عظام الصدر، والإران سرير للبيت ، والعوج الرسال قوأم الناقة،  
واضح جدا أن « إران للبيت » وقع في سياق ملامم لأن الناقة قد صارت  
طليحا أي تكاد تسقط من الأعياء وبلغ بها الجهد وانتهت الرحلة وقد قارب  
أعتاب الأسود اللخمي الذي عنده قوم الأعشى :

وشيوخ حربى بشطى أريكِ ونساء كأنهن السعالي

والأسود رجل موت : « رب حى أشقهم آخر الدهر » ، « وان يعاقب  
يكن غراما » ، وهكذا نجد كلمة إران للبيت كأنها تطل من الشعر على خطاب  
الأسود اللخمي الذي أهلك قوم الأعشى وأقام جنازهم وطوف به طائر اللوت  
على ديارهم ، تأمل وحي الشعر ورمزه !!

وقد جاء هذا التشبيه في شعر طرفة مع تحريف في العبارة سقطت به كلمة  
( للبيت ) وبقيت كلمة « الإران » مضافة إلى كلمة الألواح « ألواح الإران »  
وهذا غير ( إران للبيت ) وإن كانت كلمة الإران كافية لجمع التشبيهين معا في  
صورة عامة لأها كلمة متميزة بدلالة قوية النفاذ لاذعة الإيجاء .

قال طرفة :

وانى لامضى الهم عند احتضاره بعوجاء من قال تروح وتغندى  
أمون كالوواح الإران نساتها على لاجب كأنه ظهر برجد

والعوجاء أراد الناقة والعوجاء القوأم وهذه اللفظة تفتح باب المرقال  
أى المسرعة في السير تروح وتغندى وهذا أول وصفه للناقة في الأبيات الجياد  
التي هي من أجود ما وصف الناقة في شعر العربية ، وقد ذكر ألواح الإران

وأراد إجحاف جنبيها أى سعتهما وعظمتها ، ونسأها يعنى حملتها هلى السير ،  
واللاحب الطريق ، والبرجد بضم الأول : الثوب المخطط ، أراد طريقا تمييز  
طرائقه بعضها عن بعض .

قلت إن لواح إيران غير إيران اللبث وأن الثانية ساقها الأعشى لماهزلت  
الناقة ونقبت أخفافها وضجت بالشكوى من ألم النسع ومن الحفا والكلال ،  
وأن ألواح إيران ذكره طرفة أول حديثه عن الناقة واكتماها واكتنازها  
وأنها لم تجهد بعد ، لأن كلمة إيران لما أضيفت إلى الألواح . أفادت معنى القوة  
والاكتناز والسعة والتماسك ، ولما أضيف إليها للوت أفادت معنى الضعف  
والإعياء والهزال ، وهكذا تجد فروق الكلام .

وقد ذكر الأعشى كلمة الألواح ، فى صياغة أخرى خلصها من إيران  
وأضافها إلى الرهب وأراد الناقة للهزولة التى لم يبق منها بعد الرحلة إلا ناقة  
هزيلة ضائعة :

فَأَبْقَى رَوَاحِي وَسَيْرُ الْغَدُو مِنْهَا ذَوَاتَ حِذَاءٍ بِتَصَارًا  
وَأَلْوَابَ رَهَبٍ كُنَّ النَّسُوعَ بَيْنَ فِي الدَّفِّ مِنْهَا سَطَارًا

وذوات الحذاء القصار : أراد أنها مجموعة الأخفاف غير منتشرة والدف  
الجنب ، والسطار الآثار .

وقوله منها هى من التجريدية التى تدخل على للمتزع منه ولها هنا موقع  
فصيح وقد بنى عليها البيتان وكانت أصل فصاحتها .

تأمل الناقة وقد أفناها الرواح وسير الغدو ثم انتزعت منها ناقة  
مهزولة ضامرة ذات شقوق فى جنباتها من آثار النسع .

أما عدو الناقة وما أجراه فيه من تشبيه فقد جاء في صورة واحدة وهو باب من أبواب الشعر يطول فيه كلام الشعراء وتتنوع فيه الصور فتارة تشبه الناقة بالبقرة الوحشية ، التي ضلت ولدها ، وعانت الغربة ، والشجو للمض ثم فوجئت بكلاب الصيد فتسلق طريقا للهرب أو تصادم الكلاب بقرنيها ، وتارة تشبه الناقة بحمار الوحش الشرس القوي الذي يتسلط على أنه تسلط الغليظ ذي القسوة والعرامة ، ثم يصادفه الصائد أو لا يصادفه . وهذا كذا تلاحظ أن كل قصة من هذه القصص ( مأساة ) إما طغيان « حمار » واستبداده - هكذا كان منذ الزمن الأول - يأنث ضماف ثم بعد ذلك يرميه القدر بكلاب تفرعه ، وإما بقرة وحشية فقدت ولدها ، وإما ثورا أضرت به الليالي وأكلب الصياد إلى آخر ما ترى وهذا باب من أجل أبواب الشعر الجاهلي وهو راخر بالصور والأسرار واللائف ، والفروق الرائعة ، والتي يجيد الباحث متعة في تجليتها واستكشاف أسرار غماتها وروابطها الناعمة الرطبة ، وهذه هي صورة الأعشى :

وعنتريس تعدو إذا مسها السوط كعدو المصلصل الجوال  
لاحه الصيف والصيال واش فاق على صعدة كقوس الضال  
ملمع لاعة الفؤاد إلى جح ش فلاه عثمها فبنس القالي  
ذوا أذاة على الخليط خبيث النفس يرمى مراغسه بالنسال  
غادر الجحش في الغبار وع دأها حثينا لصوة الأذمال  
ذاك شبهت ناقى عن عين الرعن بعد الكلال والإعمال

العنتريس : القوية الشديدة ، قال الأصمعي يقال أخذه بالعنترسة إذا أخذه بجفاه وغلظ ، والمصلصل حمار الوحش . وصلصلته نهاقه ، ولاحه للصيف



أى أضره ، والصيال ، المصاوله ، والصعدة : للراد بها الأنان ، وأصلها الفناة  
للمستوية تذيب كذلك فلا تحتاج الى مثقف ، والجحش ولد الأنان من يوم  
تضعه أمه إلى أن يفصل من الرضاع ، والضال : شجر تتخذ منه القسي . ولللمع :  
الذي أشرق ضرعها باللبن وأسردت الحلمتان ، ولاعة الفؤاد أى ملتاعة ،  
وفلاه عنها أى فطمه ، والنسال بضم النون الشعر الساقط منه والمراغ : للمكان  
الذى يتمرع فيه ، والصوة : ما ارتفع من الأرض وخالفه غلظ ، والأدحال  
أما كن شبه آبار في أرض صلبة ، رؤوسها ضيقة ، وأجوافها واسعة .

للمشبه الناقة في عدوها السريع القوى الشرس ذى العرامة والحى والاندفاع  
وللمشبه به هو هذا الحمار بهذه القصة ويلاحظ أن أموراً ثلاثة أضمرت هذا  
الحمار هى الصيف يعنى الجذب وسوء الرعى ، والمطاردة والاشفاق على أتان  
وهذه الأتان التى همه أمرها حتى أضره ولاحه هو الذى أشقاها حين عزل  
ولدها وقطعها عنه ودفعا دفعا غليظا قاسيا إلى أن تخلفه وراها ، وتد اهتم  
أششى اهتماما ظاهرا برجم هذا الحمار القيم الراعى بجملة صفات خسيصة فهو  
خبيث النفس وصاحب مضرة وأذى وسىء العشرة عظيم الشر والمضرة  
والإساءة لكل خليط ، ظالم عارم يوقع أفدح الظلم . أغلظه بما حوله .

كما حرص الأعشى على أن تكون الأتان كريمة النفس حسنة مستوية  
ذاعمة لمساء ذات شوق وشجن ، تغلها غلاله من الشكل وظلم العشير ، ثم إنه  
يشرق ضرعها ويلتاع فؤادها واشراقه الفرع إشارة حية إلى العطاء الخصب  
للنعم باشرقة الحياة .

وهنا له نظائر كثيرة فى الشعر ولكن هذا النسيج الدقيق لا يتكرر  
وإنما تتكرر الصورة العامة .

وهذه صورة ذكر فيها الحمار والأثن في قصيدة يمدح بها إياس بن قبيصة  
الطائي قال :

بناجية من سرارة الهجان تأتي الفجاج وتغتالها  
تراها كاحقب ذى جدتين يجمع عونا ويجتأبها  
نحائص شقى على عينه جلائل لم يؤذه مالها  
عنيف وإن كان ذا شررة يجمع الفرائر شلالها  
إذا حال من دونها عبية من الترب فأنجال سر بالها  
فلم يرض بالقرب حتى يكون وصاداً للحيية أكفالها  
أقام الضغائن من درزها كقتل الأعمنة فزالها  
فذلك شبهته ناقتي وما إن لغيرك إعمالها



والفاجية النافة السريعة ، وسرارة الهجان خيار الإبل الكريمة ،  
والفجاج الطرق ، وتغتالها أى تقطعها والأحقب الحمار الضامر  
والجدتان مشى جده بضم الجيم وهى الطريقة والعلامة والخطة فى ظهر  
الحمار تخالف لونه ، والخطة من الخط كالنقطة من المقط هكذا فى الأساس .

والنحائص جمع تحبسه وهى الأتان غير الحامل ، وقوله لم يؤذه ما بها أى  
لم يبذل لها صداقاً ، والعون جمع عانة وهى الجماعة من الأثن ، ويجتأبها يعنى يوجهها  
كما يريد ويحتلبها عن مقاصدها أى يبعدها ، عنها ، والشررة الحدة والنشاط ،  
والفرائر النسوة تحت رجل واحد ، والكلام على المجاز . وشلالها يعنى  
دفعها أى هو فى حدته وشرته ونشاطه يجمع العون ويدفعها ، والعيبة المدفعة من

التراب تثيرها حوافر الحمر عند اشتداد الجرى ، وقوة رجم الأرض بالحوافر  
وطيران الحصا ، يعنى أنه إذا انقطع الجرى قاربها وآنسها ، والضغائن جمع  
ضغينة واقامتها تقويها والدرء الليل ، يعنى أنه يقوم العوج ، وفنل الأعنة  
تسويتها وإقامتها .

تأمل وصف الحمار هنا فهو أولاً أحقب أى فى حقويه بياض وبهذا اللفظ  
للمشعر بالألوان بدأ ذكر الحمار ، وقد بدأه هناك بالمصلصل الجوال فأشاع  
صخباً وضجيجاً وحدة أشبهه بالسياق هناك ، ثم إنه لم يذكر الذى أضمه مع  
أنه وصفه بالضمور وهو وصف متضمن فى لفظ الأحقب ، ثم أنه ذكر أنه ذو  
جدتين فزاد اللون تحديداً وزينة وجمالاً ، ثم أن الأتني هنا حلائله أى زوجات  
وهذا فيه الألفة والتراحم ولم يشر هناك إلى لفظ يدل على هذا ، ثم أنه يقرب  
الأتني إليه بعد انقطاع الجرى وعيبة التراب للشار وأخذ يؤنسها ويجعل كفلها  
وسادله .

الصورة هنا مختلفة اختلافاً ظاهراً فالحمار هنا ليس خبيثاً بل أليفاً ودوداً ،  
ولم يؤذ الخليلط ، ولم يقطع عنها جحشها ، ولم يصف الأتني هنا بالشكل ولا  
لوعة الفواد ، ولا إشراقة الضرع ، وإنما هنا يصرفها راع رقيق مؤنس  
لها ، ومقيم لعوجها ، دقائق الصورة فى قصيدة الأسود تعطى مذاقاً حاداً لا ذعاً  
يلائم خطاب الأسود الجبار الظالم ، الذى أنزل الرجال نارا محمية ، وتعطى هنا  
مذاقاً خاصاً يشيع جوا من الألفة والمرحمة ، وكان إياس بن قبيصة سيداً حسن  
السياسة ، ذا كيبس ، وكان مترفاً ذا النعمة .

وإذا تابعت النظر فى الأجزاء الأخرى وجدت للملازمة بين أجزاء كل

قصيدة ظاهرة ، والمفارقة بين أجزاء كل قصيدة وقصيدة ظاهرة أيضا ، فالمهمة  
هناك يخرس السفر فيه سير وقف وسبب ورمال وقلب أجن إلى آخر  
مارأينا هناك ، وإنما يقطع خرقة كهذا ناقة كحمار شرس . هو هذا ، ولا يجوز  
أن يكون الحمار اللذ كور في سياق وصف الناقة إلا متناغما تناغما مامع أوصاف  
الخرق والمسافة التي تقطعها هذه الناقة ، ولذلك يجب أن نلتفت إلى هذه  
اللمحة في الشعر ونقارن بين وصف للمهمة الذي تقطعها الناقة وصورة الحمار  
أو الحيوان الذي نحكي قصته في تشبيه الناقة .

أما وصف للمهمة في قصيدة إياس فلم يتجاوز بيتين البيت الأول  
تهويل لسعته :

وكم دون بيتك من مهمه وأرض إذا قيس أميالها  
وليس في هذا البيت إلا بُعد الشقة كما ترى  
ثم البيت الثاني :

يُخَذِرُ مِنْهَا عَلَى سَفَرِهَا مَهَامِهِ تَيْهِ وَأَغْوَالِهَا  
ثم انتقل إلى مخاطبة للمدوح :

فمتك تؤوب إذا أدبرت ونحسوك يعطف أقبالها

وهذا كل ما في وصف الأرض التي تقطعها الناقة فلا غرابة أن يكون  
الحمار للذ كور في وصف الناقة التي تقطع رحلة كهذه حمارا الوفا مترفا فيه  
خطوط وألوان وله حلائل من حوله يدفعهن طورا ويتوسد أ كفالهن  
طورا آخر .

وهكذا ترى الشعر يفتح لنا باب بعد باب .

ونعرض صورة أخرى في تشبيه الناقة وإن كانت لا تدور حول العبد وإنما تدور حول العيناء وتحكي قصتها، وغرضنا من هذا هو بيان الفروق والملايسات التي لا يجوز لنا أن نهملها في دراسات التشبيه.

يقول في مدح سلامة ذى فائش الحميرى وهذا أحد أذواء اليمن والأذواء جمع ذر وهو لقب يلقب به حكام المناطق فإذا اتسعت مملكته سمي قبلا . وكانوا يخارون من سرارة الناس وأشرفهم وليدوا من اللصوص المترجمين كما هو الحال عندنا .

يقول :

تراها إذا أدلجت كيلةً	هبوب السرى بعد إسادها
كعيناها ضل لها جوذر	بقننة جو فأجادها
فبانن بشجو تضم الحشا	على حزن نفس وإيحادها
فصبجها لطلوع الشروق	ضراء تسامى بإيسادها
فجالت وجال لها أربيع	جهدن لها مع إيحادها
فما برزت لفضاء الجهاد	فنتركه بعد إيحادها
ولكن إذا أرهقتها السرا	ع كرت عليه بميصادها
فورع عن جيلدها روقها	يشك ضلوعاً باعصادها
فتلك أشبهها إذ عدت	تشق البراق بإصنادها

\* \* \*

والعيناها : بقرة الوحش ، وضل لها جوذر : أى فقدت ولدها ولم يمت ، والقننة المكان المرتفع ، والجواسم مكان . والأجماد الأرض الغليظة ، والشجو الحزن . والإيحاد والتوحد .

أى أنها باتت حزينمة منفردة بعض فقد ولدها، والضراء كلاب الصيد الضاريات . وتسامى أى تنسأى وتنسأى ، والايساد الإغراء أى أن كلاب الصيد تنسأى فى حنهما وإثارتها ، والمراد بالأربع قوأئهما يعنى أنها أسرعت وأسرع لها قوأئم أربع .

والجهاد بفتح الجيم الأرض الغليظة يعنى أنها ظلت باقية لا تترك الأرض الغليظة مع إثارتها وسرعتها وجددها فى الحرب . ولليصاد هو القرن والسراع كلاب الصيد يعنى أنها تدفع الكلاب بروقيها . وقوله فورع عن جلدها أراد دافع عنه ، ويشك ضلوع الكلاب وأعضادها .

والغرض من هذا التشبيه كالفرض من سابقه وهو وصف الناقة بالسرعة والقوة والاندياع ، ولكن الصورة هنا مختلفة وهى قصة هذه البقرة الوحشية التى أتبع الشاعر ذكرها بذكر ما يحزنها ويسوؤها ، وهو ضلال الولد .

وكان الأعشى يذكر أن هذا الجؤذر تفترسه الذئاب وتعود الأم وتجد أشلاه باقية فيستعمر حزنها ، ولكنه هنا اكتفى بأنه ضل ، ونقل الحديث بسرعة إلى قصة العيناء مع كلاب الصيد ، وقد وصف الصراع بين الكلاب والبقرة وأن هذه البقرة الشكلى شككت بمصادها هذه الكلاب ومزقتها .

والفرق بين هذه الصورة وصورة المعلقة ظاهر . هناك حمار صخاب جوال بهخبه ، ظالم خبيث النفس ، وهنا عيناء مظلومة رماه القدر بالشكل والتفرد وتوحش كلاب الصيد .

ونسأل هل هناك ملاءمات بين الصورة بدقائق خصوصياتها وبين

رموز القصيدة وعناصر بنائها؟ وهل كان يجوز للأعشى من وجهة النظر البيانية أن يضع إحدى الصورتين مكان الأخرى .

ويسهل علينا أن نقول في الجواب أن هناك ملازمات بين صورة المصلصل الجوال والقصيدة اللامية ، لأن المصلصل الجوال جزء من القصيدة ، ولبنية في بنائها ، ومن البديهي أن يكون هناك تجانس بين الأجزاء الداخلة في تكوين القصيدة ، وإلا كانت متنافرة متشاردة ، وقل مثل ذلك في ملازمة العيناء للقصيدة التي جاءت فيها ، لأنها جزء من بنائها ، فيها ألوانها وأنغامها ، وماؤها ، وطبعها .

وأبيات القصيدة كلها ولائد موقف واحد ، لقد ذكر القدماء أن الأخوة بين أبيات القصيدة يجب أن تكون أخوة أم وأب يعني أن الأبيات كلها من أصلاب مواقف واحدة ومن أرحام واحدة وغذيت بماء واحد ، وبجاز هذا في الشعر ظاهر لا يحتاج إلى بيان لأن المقصود هو تجانس الرموز والصور والصيغ والهواجس والألفاظ والهواتف وكل حركة حية داخل البناء الشعري وهو عالم زاخر حافل .

ذكر القدماء ذلك وأوسع منه وأغزر ولكنهم لم يفصلوا القول فيه . وظل أمر تحديده ووصفه مغيبا .

وأول ما ننظر إليه في بيان الملازمة هو اللحمة التي وصلت هذه الصورة بالأجزاء السابقة لها . أو قل ننظر في الخيوط التي كان امتدادها الشعري منتجا لهذه الصورة ، وهذا نظر قريب لا تكلف فيه .

وراجع النسيج السابق للمصلصل الجوال ، وكيف كان للمصلصل واقعا فيه موقعا يلتئم ، وأول ما يظهر لنا أن الشاعر في القصيدة التي ذكر فيها للمصلصل الجوال قد بسط الكلام في وصف الناقة وصف قوتها وصلابتها فهي عسير أى قوية ذات مراح وهي خنوف أى ذات ميل من شدة حميتها ، ثم هي عيرانه أى تشبه العير في قوتها وصلابتها ، ثم إنه صلبها العنصر يضم العين أى علف القرى والبوادي وهي لم تلد فبقيت قوتها موفورة .

وعسير أذماء حادرة العين - خنوف عيرانه شلال  
من سراتر الهجان صلبها العنصر - ض ورعى الحى وطول الحيال  
لم تعطف على حوار ، ولم يقطع - عبيد عروقتها من خال

وحادرة العين أى قوية - وسراه الهجان كرام الإبل؛ وطول الحيال أى طون الزمن الذى لم تحمل فيه ويقطع العبيد عروقتها يعنى لم تطيب .  
وتأمل هذه الصفات تجدها خيوطا ممتدة صالحة لأن تصلها بالمصلصل الجوال . وأبين ما تراه فى ذلك أنه قال فى وصف الناقة (عيرانه) أى تشبه العير فى قوتها والعير هو حمار الوحش وهذا إيحاء واضح إلى ذكر للمصلصل الجوال ، ثم أنه ذكر أنها لم تعطف على حوار ، أى لم تلد ، وهذا يلتئم مع ذكر حمار الوحش أكثر مما يلتئم مع ذكر عيناها ضل لها جؤذر ، وهذا واضح ، ثم قال قيل ذكر للمصلصل الجوال مباشرة .

تقطع الأمعز للكوكب وخدا بنواج سريعة الإيغال  
والأمعز الكوكب ، الأرض الصلبة المتقدة ، وهذا لا يهوى إلى ذكر



العيناء وإنما يهوى إلى ذكر العبر لأنه هو الذى يطبق الأرض الصلبة المتقدة من حر الصيف .

تم قال :

عَنْتَرِيْس تَعْبُدُوْ إِذَا مَسَّهَا السَّوْطُ عَدُوْ الْمُصْلُصِلِ الْجَوَالِ

وعنتريس من العترسة وهى القوة ، والشدة وهذا إنما يناسب الحمار الشرس العارم ، ثم إن هذه اللفظة نفسها تجد لها رنيناً فى سلوك الحمار مع أتانه لأنه أخذها عترسة وشدة ، وفصلها عن جحشها فى قسوة وعرامة . وكذلك النظر فى القصيدة التى ذكرت فيها العيناء ، تأمل نسيج الشعر السابق لها والذى كان امتداد خيوطه منتجا هذه الصورة ، وكان تيار تصويره ونغمه وإيقاعه باعثاً لها .

وقد وصف البيداء وصفا مخالفا لوصفه لها فى اللامية فهى هناك ديمومة تغول بالسفر ، أى تذهب بهم فى مجاهلها ، وأزه لأماء فيه ، وإنما مستقى أو شال ، وأن الركب أخذ يبحث بعضه بعضا لفناء الماء إلى آخره .

أما هنا فإن البيداء عامرة بالحياة :

وَبَيْدَاءٍ تَحْسِبُ آرَامَهَا رِجَالٌ إِيَادٍ بِأَجْلَادِهَا

وأجلادها يعنى أجسامها وأراد الضخامة وكانت إياد تعرف بهذا .

وهكذا ترى البيداء عامرة بالآرام وهذا يجعلها منظرا العين استروح فيه ، وقد دلنا الشاعر على أنه استروح ومألا العين وعقد لهذا المنظر بيت شعر كامل ، وصف فيه الآرام فحسب وأظنك معي فى أن الذى يشبع الآرام ببيانه هذا

الإشباع لا يشبه ناقته بالمصلح الجوال وإنما يشبهها بالعيناء التي من هذا الجنس الذي يتملاه ، وذلك ظاهر جدا .

ثم إن هذه البيداء قصاري صعوبتها هو ألا يخطئ الركب ما فيها من علامات دالة على مسالكها .

يقول الدليلُ بها للصَّحَابِ لا تخطنوا بعض إرصادها

ولاحظ أن هنا دليلا ، وقارن هذه بأهوال الخرق الذي يخرس الركب .

ثم إنه لم يذكر من أوصاف قوتها وصلابتها ما ذكره هناك وإنما وصف الناقة هنا بالامتلاء والقوة :

سديسٌ مُقَدِّفَةٌ بِاللَّكِيكِ ذَاتِ نَمَاءٍ بِأَجْلَادِهَا

والسديس التي في السادسة والمقذفة باللكيك الممتلئة باللحم ، واللكيك هو اللحم ، والأجلاد الجسم أي ذات نماء وامتلاء لم يقل هنا أنها لم تعطف على حوار ولا إنها عنتريس وإنما كان المداخل إلى ذكر العيناء :

تراها إذا أذْبَجَتْ كَيْلَةَ هَبُوبِ السَّرِيِّ بَعْدَ إِسَادِهَا

وهبوب السري أي ذات نشاط في السري والاساد دوام السير ، ثم قال « كعيناء ضل لها جؤذر » .

وهكذا ترى ملامسة الكلام وامتداده ونموه نمووا حيا متسقا وكلمة هبوب السري متلائمة مع كلمة ضل لها جؤذر لأن الهبوب هي

ذات النشاط والمزاح للندفة اندفاع الريح ، ومثله قوله : هب فلان بفعل كذا  
أى بدأ مندفعاً قوياً كالريح ، وهذا أشبه بالعيناء حين تفتاجاً بضلال جو فرها  
وهذا واضح .

أما للموقف العام في القصيدة من حيث المعاني والأحوال والصور فإنك  
واجد وشائج بين المصلصل الجوال الذى يستاق الصعدة التى كقوس الضال.  
ويختلف وراء الغبار جحشها الصغير ويقطعه عنها قطعاً ظالمًا ، وبين صور  
كثيرة في القصيدة أساسها العنف والشراسة والقسوة ، فوصف الكتائب  
التي يحشدها الأسود بأنها : تخرج الشيخ من بنيه ، وتلوى بليون المعزابة  
للعزال صورة أساسها الشراسة والعرامة والقسوة والغطرسة فالشيخ من هول  
ما يجد يخرج من بنيه ولى لبون المعزابة المعزال يعنى الاستبداد بالراعى وأخذ  
إبنه . والشائج هنا تسكنى فيها اللمحة الدالة يعنى يكفى أن نرى شهاً بين أن  
يقنع الشيخ عن بنيه وأن تقطع الأم عن ولدها فى قصة المصلصل الجوال ،  
كما أنه يكفى أن نلاحظ علاقة بين استيق العير لهذه الأم عنوة واقندارا وبين  
ما نجده فى استيق الأسود لرجال دودان فى قوله :

من نواصي دودان إذ كرهوا الدين وذُبيان والهجانِ الغوالى

المهم أن روح الاقندار والقسوة والشراسة والغلظة والخبث التى وصف  
بها حمار الوحش لها رنين فى مواقع كثيرة من القصيدة مع صرف النظر عن  
مشخصات الصور ، فإخراج الشيخ عن بنيه من حيث هو صورة مشخصة  
لا تربط بينها وبين قطع الأتان عن جحشها وإنما الملح الأمر الذى وراء

الصورتين فأجده هنيئاً ، وشراسة ، وقوة ، وبأساً ، واقساراً ، وهو واخذ في الصورتين ، وهذا حسبي ، ثم إن القصيدة التي ذكر فيها العيناء كثر فيها ذكر طربه ، وكثرت فيها الغنائية التي محورها ذات الشاعر فقد ذكر الغانية المعجبة بالشباب والتي أخذت حليها وطيبها ، وأنه بات سيدها وسيد سيدها :

ومثلك معجبةً بالشباب مأك العبير بأجسادها

أى التصق العبير بأجسادها .

ثم ذكر الخمر ومجلسها وبسط الكلام في ذلك في سبعة عشر بيتاً ، ذكر الرفاق وذكر اختيار الخمار لها من بكار القطاف أى أول ما يقطف من العنبر وأنه مساومهم وغالى في ثمنها . فقال الشاعر لخادمه : اعطه ، فلما أخذ الدرهم أضاء سراجة لينقدها ، فقال له الأعشى : دراهمنا كلها جيد ثم صب لهم قهوة تسكنهم بعد إرعادها أى تحدث في جسومهم هدوا بعد الرعدة لما تمتت في مفاصلهم فراحوا منعمين بنشوتهم تجور بهم النشوة وتهتدى ثم رحل بهد ذلك وهذا لا يتلاءم البتة مع حمار شرس ذى عترسة غليظ خبيث النفس ، وإنما يتلاءم مع العيناء أى البقرة المسنة العين ، ويلاحظ أنه ذكرها بلفظ عيناء وهو وصف فيه لشوة ومغازلة لأنه حديث عن سعة العين وسوادها ومثل هذا تشوبه لا محالة لوعة طرب .

ثم إن ما مدح به سلامة ذافئش إنما كان صبراً على رزء الحروب وما يدور حول هذا . ولم يذكر أنه قتل وأسر وأن عذابه كان غراماً ، وأنه أدان أقواماً كرهوا الدين أى أدخلهم في طاعته قسوة واقتداراً وأنه سقام للوت سجالا ، وأنه قاد خيلاً إلى خيبل ، وأنه أنعل قوماً المجر المحمي إلى

آخر ما جاء في قصيدة الأسود التي هي أجزل لفظاً وأجزل صورة ، وأكثر  
قسوة وخفولة ، والتي لا يحسن فيها موضع العيناء ذات الشجو والآسي ، وإنما  
تجد فيها موضعاً لمصلصل جوال مخاب يصب الجور على من حوله .

جاءت التشبيهات التي يعند بها في هذه القصيدة في ثلاثة عشر موضعاً  
من درسنا الذي درسناها وبقى منها :

١ - تشبيه الريش حول البئر التي في الخرق أي البيداء الذي بينه  
وبين جبيرة بلقوط النصال أي السهام المرمية المنتثرة ، وإنما تشبه الريش حديدة  
السهم في شكلها . وهذا التشبيه واتع وسديد لأن المراد بيان أنها موحشة  
لا حياة فيها وأنه لا يرد القليب إلا القفا ولا يرده السابطة من الناس لأن  
الطريق غير مطروق ، وذكر لقوط النصال هنا مع إفاذته للشكل وتنائر  
الريش فيه مشوب مخوف لأنه مكان تترصده سهام الرمة يقصدون الوارد  
من الوحش .

٢ - تشبيه الإبل التي يربها الممدوح بالبستان .

يَهْبُ الْجِلَّةُ الْجَرَايِرُ كَالْبُسْتَانِ نَحْوُ لَدَرْدُقِ أَطْفَالِ .

والجيلة « بكسر الجيم » المسان من الإبل ، ودردق الأطفال أي الأطفال

الصغار .

وهذا التشبيه لا يراد به العظم فحسب وإنما لوحظ فيه معنى النماء والسخاء  
والزيادة ، أنظر إلى ذكر الأطفال وأنها تحنو عليها وأنها حديثه عهد بالولادة  
وهذا كله فيه الوفرة والتماء والتمر . لم يأت مثل هذا في وصف الإبل التي  
يرحلون عليها وإنما تذكر بأنها لم تعطف على حوار وأنها صلبها طول الحيلال  
أي طول الزمن الذي لم تحمل فيه ، ولذلك تشبهه بالأحقب أو بالثور وإذا

ذكرت العيشاء ذكر ممها فقد ولدناه، ضلاله أو موته ، وهكذا نلاحظ أن التشبيهات يضيع منها أجل ما فيها إذا أهملنا حركتها في السياق العام ، وإيماواتها المتناسقة مع حركة هذا السياق .

٣ — تشبيه الجياد التي يهبها الممدوح بقضب الشوخط وهو شجر تمخذ منه القسي قال :

وجياداً كأنها قضب الشو خط تعدو بشكة الأبطال

وهذا التشبيه وإن كان يفيد صلابتها ومتانتها فإنه يوحي بأنها جياد حرب لأن قضب الشوخط تمخذ منه القسي — كما قلت — وقد أبان من هذا إبانة ناطقة بقوله ( تعدو بشكة الأبطال ) أى تعدو بسلاحهم ، وهكذا نرى اختيار قضب الشوخط كأنه مع آداء معنى التشبيه يهد لبقية البيت ، ثم نرى ذكر الإبل المسان الولود في البيت رقم ٤٦ والجياد التي تعدو بشكة الأبطال في البيت رقم ٤٨ يعطيان معاً الجود المائل في الإبل الولود والشجاعة للرموز إليها بالجياد والتي تعدو بشكة الأبطال ، وبينها بيت رقم ٤٧ يقول فيه :

والبغايا يركضن أكسية الأشريح والشرعي ذا الأذيال

والمراد بالبغايا الجوارى ولا معنى فيه للبغى المشهورة وأكسية الاضريح الحرير الأصفر . والشرعي الحرير الأحمر ، ومعنى ركضهن فيه رمز إلى اللهو والمتعة بهن ، وهكذا يجتمع في الأبيات الجود واللهو والحرب وهي أخلاق البطولة التي بدور كثير من الشعر حول تحليلاتها .

٤ — تشبيه الممدوح بفرع النبع وهو شجر تمخذ منه القسي صلب لدي

يشبه به السكريم لأنه لدن يهتز ولأنه شجر كريم يحفظ ويصان ويرعى كما ترعى  
النقائس وتحفظ وتصان . وقد ذكر الأعشى أنه يهتز في غصن الجمد فأفصح  
عن المعنى المتضمن في أنه فرع نبيع لأن المراد به السكرم ونفاسة الطبع  
والأريحية للمعروف وكل نمل نبيل ، وهذا - كما رأينا - ذكر الأطفل بعد  
البيستان والعدو بشكة الأبطال بعد قضب الشوخط ، وغير ذلك مما ترى  
فيه المعاني تتنامى نمواً طبيعياً كما ينمو الكائن الحي تأمل قوله :

فَرَعُ نَبْعِ يَهْتَزُ فِي غُصْنِ الْجَمْدِ غَزِيرُ النَّدى شَدِيدِ الْحَالِ

والحال بفتح الميم فقار الظهر وبكسرهما كما هنا المكسر والتلطف وإصابة  
الحيلة ، وهو المراد هنا لأنه أراد وصفه بالدهاء ، وقد جمع بين غزارة الندى  
وشدة الحال ، وإنما يجمعون بين الندى والشجاعة وإنما أراد اللفت إلى  
دهائه ومكره ووقيعته بأعدائه وكيد لهم ، وتأمل الكلام تجدد غصن الجمد  
تفرع منه فرعان : غزارة الندى وشدة الحال ، وجذر ذلك هو النبيع والمدوح  
فرع منه وهكذا نرى البيت مرة ثانية تنهادى معانيه وتهدل وكأنه هو  
الأخر فرع نبيع يهتز بأضواء الشعر .

#### مجازات القصيدة .

جرت في القصيدة ضروب من المجاز العقلي والمرسل والاستعارة ، وهي  
متفاوتة قللة وكثيرة وقراباً وإصابة .

أما المجاز العقلي فقد كان محصوراً في حديث الرعى وما يتصل به . فقد  
ذكر ديار جبيرة وأنها بعيدة عنه وأن قومه حلوا بطن الغميس فباتوا وهي  
أسماء أما كن بديار قومه ، وحلت هي وقومها علوية بالسخال ، ثم ذكر

الأماكن التي ترعى فيها: الكشيبي وذاقار وروض القطاء، وذات الرمال.  
قال:

حَلَّ أَهْلِي بَطْنَ الْغُمَيْسِ فَبِمَادَوَلِيَّ وَحَاتَّ عُلوِيَّةَ بِالسُّغَالِ  
ترعى السَّفْحَ فَالْكَشِيبَ فَذَا قَارِ فَرَوْضَ الْقَطَا فذات الرمال

الجزء في قوله ترعى السففح فالكشيبي إلى آخره لأنها ترعى رعى هذه  
البقاع، ولكن الجزء هو الأجرى في مثل هذا الأسلوب، وقل أن يقال  
ترعى رعى مكان كذا.

ومثله في أن الإسناد المجازي هو الشائع في الكلام قوله يصف أثر الرعي  
وطول الخيال أي الزمن الذي لا تحمل فيه وأن الرعى من المرعى الخالص (العض)  
بضم العين وهو علف الأمصار والقرى صلب هذه الناقة أي جعلها صلبة قل:  
من سَرَاة المهجان صلبها العـ ضه ورعى الحمي وطول الخيال

الجزء في قوله صلبها العض وما عطف عليه وهذا الجزء من الذي لا يكاد يجري  
في الكلام غيره أي لم يقولوا قويت أو صلبت بسبب العض ورعى الحمي  
وطول الخيال.

ومثله قوله في حمار الوحش:

لاحه والصَّيْفُ وَالصَّيَالُ وَشَفَاقُهُ عَلَى صَعْدَةِ كَقَوْسِ الضَّالِّ  
ولاحه أي أضمره وموضع الجزء في إسناد لاح إلى الصيف وما بعده لأنه إنما يلاح  
بسبب هذه الأشياء ولا يكادون يقولون غير هذا.

وقد أحسن عبد القاهر حين أوما إلى هذا الضرب من الجزء الذي  
لا يكون له فاعل في التقدير ترجع العبارة إليه، كما في قوله تعالى دفار بحت



تجارتهم» فإنه من الممكن أن ترجع إلى الفاعل الحقيقي وتقول ربحوا في تجارتهم ،  
ويكون الإسناد - حقيقة ، قال عبد القاهر ليس كل مجاز يمكن أن ترجع فيه  
هذا الرجوع وضرب مثلاً لذلك بقولهم « أقدمنى بلدك حق لى عليك » وقوله  
يزيدك وجهه حسناً إذا ما زدته نظراً

وقد ناقش العلماء هذا وهو صواب وهذه الشواهد التي جادت في قصيدة  
الأعشى من الضرب الذي لم يجز الاستعمال فيها بالإسناد إلى الفاعل الحقيقي  
كما قلت . وإذا كان هذا المجاز كمنزاً من كنوز البلاغة كما قال عبد القاهر  
فإن الأعشى لم يستخرج من هذا الكنز في هذه القصيدة شيئاً ذا بال .  
أما المجاز في اللغة فقد جاء منه في المفرد هذه الكلمات .

١ - كلمة النواصي وهي مقدم شعر الرأس ، ومجازه في اللفظة أشرف  
الناس وسادتهم قال .

من نواصي دودان اذكر هوا البأس وذبيان والهجان العوالي .  
وهذا مجاز حسن ، كما يقال وجه قومه ، وأنهم ، ورأسهم ، وناصيتهم  
وما يشبه ذلك .

٢ - كلمة الحيال ومعناها ألا تلتح الناقة ومجازها هنا في الحرب التي  
شبت بين الأنوام بعد اللسالة والموادعة وقد شبهوا الحرب التي شبت بعد  
للوادعة بالناقة التي لقحت بعد طول حيال وهذا أمكن لها وأصلب  
وأتم وأقوى .  
قال الأعشى .

ولقد شبت الحروب فما غمرت فيها إذا قلصت عن حبال .  
وما غمر فيها أي لم يكن غمراً غير مجرب .

وقد كثرت تصاريف أحوال الناقة في المجاز عن الحروب فذكروا  
لقاحها ونتاجها وأحوال أولادها وأنهم غلمان أشأم .

وقد جاءت هذه اللفظة بمعناها الحقيقي في قوله :

من سِراة المهجان صلبها العُضُّ ورَعْيُ الحِمَى وطُولُ الحِيَالِ

وتأمل الكلمة في للموضعين تجد أنها واقعة فيهما موقعا حسنا ولكنها  
حين نقلت إلى الحرب أنبضت بفكرة جديدة اتسعت بها اللفظة وغزرت  
دلالتها وانثقت عن ضروب من الحيوانات الجديدة المستكنة ، في الكلمة هي  
حرب تلقح ! وهذا في نفسه عجيب ثم تلقح بعد طول حيال وامتناع ثم تنتج  
نتاجا اشد وأشرس من أي حرب ولود ، الصور غريبة كما ترى ، وهي أشباح  
من عالم مجهول بلا ريب ، تمد الخيال للمصور بضروب وأفانين من الأحوال  
والأحداث والصور والأشياء تأمل كلمة ( لقحت عن حيال ) أو قلصت  
عن حيال .

وإذا كانت كلمة حيال في مجازها في قوله .

ولقد سبت الحروب فما غمرت

فيها إذا قلصت عن حيال

أغزر وأوسع وأخصب من كلمة حيال في حقيقتها في قوله .

من سِراة المهجان صلبها العُضُّ ورَعْيُ الحِمَى وطُولُ الحِيَالِ .

فإن هذا البيت الذي جاءت فيه على سبيل الحقيقة حسن لفظه

وسبكه ومعناه .

٣ - كلمة هيرانه وأصلها من العير الذي هو حمار الوحش وتأتي مجازاً في اللناقة القوية الشديدة التي تشبه حمار الوحش كما قالوا جمالية لنانقة التي تشبه الجمل .

وهذا مجاز شائع وجاء منه قوله .

وعسير أدماء حادرة العينِ خنوفٍ غيرأناه شِملالِ

قال القرشي في تفسير هيرانه « مشبهة بعير الفلاة في صلابتها ووقاحتها » انتهى كلام أبي زيد وتأنيث اللفظ وزيادة الألف والنون في مبناء يعني أنه اشتقاق من العير كما يقال مأسدة للأرض الكثيرة الأسود ، وكما يقال جمالية لنانقة التي تشبه الجمل وهذا يعني أنه من قبيل الاستعارة التبعية وإن كانت لم تجر في المصدر وإنما جرت في اسم جامد ( العير ) الذي نزل منزلة المصدر ، ولم أجد لهذا نظيراً في تذييلات العلماء وذلك لقلة وروده والكلمة المستعارة لا تؤنث نظراً لتأنيث الاستعارة له ، ولهذا تستعير البدر للحسناء ويبقى مذكراً والشمس للرجل النابه وتبقى مؤنثة وهكذا لأننا لا نستعير اللفظ إلا بعد أن تدعى دخول المشبهة في جنس للمشبهة به ، وصير ورتة فردا من أفراده فلا معنى لأي تغيير في اللفظ ، وعلى هذا كان الأصل أن تكون استعارة العير للنانقة فيقال وضع رحله على عير أو صار قنوده على عير كما يقال كأن قنودي فوق أحقب ولكنهم قالوا عيرانه فأحدثوا هذا التغيير على غير المؤلف في الاستعارة ولهذا قلنا إنه صار في حكم المشتق إلى آخره .

والبيت وصف جامع وإن كنت تراه مبنياً من ألفاظ متلاحقة حتى كأنه لا صنعة فيه ، وكل لفظة فيه كأنها جملة مستقلة ، ولهذا تجب فيه خمس ( ٣ - الجملة )

سكّنتات ، يعنى تقول عسير ثم تسكت ثم تقول أدماء ثم تسكت وحادره العين  
وهكذا حتى يخامر المعنى النفس والعقل وتحكم دلالة اللفظة ، ولا تسكن  
لك صورة النفاة فى هذا البيت إلا بهذه السكّنتات التى تنمى فيها أولا قوتها  
ثم لونها ثم حدة بصرها ودلالته اكتمال خلقها وشدتها ، ثم فرط نشاطها الذى  
تراه من ميل فى سيرها . ثم اكتمال خلقها وضخامة جسمها ثم سرعتها ،  
وهكذا ثم إن سقوط الواو ونسق هذه الصفات من غير نسق يعنى أنها  
توجد فيها مجتمعة كأنها صفة واحدة وهذا من بليغ المبانى وعليه المعول  
فى كثير من شعر الأعشى وطبقته .

٤ - كلمة جبل وهى حقيقة فى الجبل المعروف ومجازها العهد والذمة  
والجوار قال الأعشى .

ووفاء إذا أجزت فما غرّت جبال وصلتها بمجال  
وأجزت أى جعلت فى جوارك وذمتك وعهدك ، والفرر الخداع أى  
ما خدع فيك وبك من جعلته جارا لك ، وإنما يوفى جواره ويحفظ ذمامه  
قال أبو زيد « ما كسر من كان تحت ظلك وذمتك » :

واستعارة الجبل للعهد والجوار إنما كانت من حيث كان العهد والجوار  
وصله بين المتعاهدين وسببا يصلهما وجامعا يجمعهما ، فاستعير له الجبل  
وهو من المجاز الشائع ومع شيوعه لا يزال يكتنز قوته وجزالته ولا تزال  
سيطرته على الفكرة وسطوعها فيه حية متجددة ، ووفى البيت جبال وجبال  
وكلاهما مستعار الجبال الأولى جبال المعاهد والمجاور والجبال الثانية جبال  
المدوح الذى غاهد وأجار وفى التعبير « انحراف » بلاغى لطيف وجيد ،  
هذا الانحراف هو أنه نفى الفرر عن الجبال الموصولة بمجاله

ولم ينف الغرر عن الرجال الذي عاهدوه يعنى لم يقل فما خر أصحاب  
حبال أو رجال عاهدوك وصاروا بسبب من فمك وجوارك وإنما قال  
ما ترى « فما غرت حبال » وهذا سلوك للطريق لألف ، والذي يجعل  
اللفظ يطوى لمحة إيماء فيفتح باب المعنى ولا يضع اللسان عليه ، ولهذا تلمح  
ومض كناية خفية هنا لأن نفي الضرر عن الحبل بمعنى العهد ليس هو المراد  
وإنما المراد معناه أى معنى المعنى وهو نفي الغرر عن الأوام الذين عاهدوه  
أو جاوروه ، وهذه الفاء التى فى قوله غرت حبال « فاء التفريع ومعنى الجملة  
التى دخلت عليها هو معنى الجملة التى سبقتها ( ووفاء إذا أجزت ) تأمل هذا ثم  
تأمل « فما غرت حبال وصلتها بحبال » وهذا التفريع أفاد أن للمعنى الثانى  
كأنه صفة تأسست على المعنى الأول ، فالوفاء بالجوار تأسس عليه نفي الضرر  
عن صاحب الذمة والجوار ، وإنما فرع هذه الصفة خصوصاً لأنها تقاس بها  
أقدار الرجال ، فالرجل يصدق وعده ، وصراحة موقفه ، ولا يفرنك أنك قد  
تجد كباراً صاروا رؤوس أقوامهم ثم يقولون فيكذبون ، ويمدون ولا يوفون  
ويعاهدون ويغدرون ، فإن الصواب ما قلته لك لأن هؤلاء سرقوا مواقع  
السكرام ولبسوا كراماً . كما سرقوا مواقع القيادة « ولبسوا قواداً » .

ثم تأمل كيف سلسل الأعتى من اللغة نغمًا تجرى توقيعاته فى اللبسانى  
والمعانى معاً .

وعطاءً إذا سألت إذا العذرة كانت عصية البهال  
ووفاءً إذا أجزت فما غرت حبال وصلتها بحبال

تأمل وتدوق وتبين كيف استطاع الشاعر أن يجعل الألفاظ منبعاً لهذا  
الفيض من النغم ، وأحسن التعرف على مقاطع الكلام وما يجب السكوت

عنده ، وفي كل بيت وقفتان واجبتان ، وقفة بعد اللفظة الأولى من البيتين  
الأول والثاني ، ووقفة بعد إذا الشرطية وما دخلت عليه إذا سألت .. إذا  
أجرت ، وهذه الوقفة الثانية أطول من الأولى . ثم تأمل جرس المعنى الذي  
هو نبع جرس اللفظ ثم كيف أطلق المعنى بعد قيد في البيت الأول ( إذ العذرة  
كانت عطية البهائم ) يعني كل عذرة لسكل بخيل ، وكان الكلام الأول مقيداً  
بعظاته هو وبأن يكون السؤال له هو ، وهكذا الحال في البيت الثاني أطلق  
المعنى بعد تقييد وشرط ، فالوفاء وفاءه ثم نفي الغرر عن كل حبال موصلة بحباله ،  
وهكذا تجدد الذوق في البيتين نسقاً واحداً ، والأعشى له مذاق صوتي دقيق  
ولطيف في شعره ولم تنبهه إليه في الذي مضى ويحسن أن تنبهه هنا إلى شيء منه  
أولاً : تأمل البيت الأول تجدد حرف العين تكرر فيه فأحدث جرساً متميزاً  
والبيت الثاني تكرر فيه حرف الحاء فأحدث جرساً متميزاً ثم تأمل هذه الصيغ  
من حيث أصواتها وتنادى هذه الأصوات .

عتريس تعدو ... مسها السوط ... الصيف والصيال ...

ملع لاعة ... ذو أذاة ... غادر الجحش في الغبار ...

السموط عطفها السلك ... تعطف بقطع عبيد عروقها ...

مرحت حره ... فرع نبع ... حولن فوق عوج ...

إلى آخر هذا مما تراه أصلاً للنغم في الشعر أو من أصول النغم لأن هناك  
طلاقات أخرى كثيرة وإنما نبهت إلى شيء قل أن ينبهه إليه .

• — كلمة تعلقها .. وأصلها في الدلالة هو الشرب بعد الشرب .

وقد كثر استعمالها مجازاً في العمل بعد العمل ، وقد جاءت في قول الأعشى :

قد تعلقها على نكظ الميط إذا خب لامعات الآل

أى ركبتهما مرة بعد مرة والنكث السريعة ، وهو لفظ قليل الدهران في الشعر والميظ شدة البعد ، قال القرشي : نكث الميظ أى شدة البعد .

وهذه الاستعارة لا شك أنها تجدد اللفظ لأن كل مجاز يجدد بيان اللغة كما يقول عبد القاهر ، وكان رجلاً كأنه كان يعيش في اللغة ، ويسكن في سراديب الألفاظ ، وكثيراً ما يحدثنا عن أشياء لم تقع على وجه الفهم السديد فيها إلا بعد زمن ومنها قوله في وصف الاستعارة « ومن الفضيلة الجامعة معها أنها تبرز هذا البيان أبداً في صورة مستجدة تزيد قدره نبلا ، وتوجب له بعد الفضل فضلا ، وإنك لتجد اللفظة الواحدة قد اكتسبت منها فوائد حتى تراها مكررة في مواضع ، ولها في كل واحد من تلك المواضع شأن مفرد ، وشرف مفرد ، وفضيلة مرموقة ، وخلابة مرموقة » . ص ٤١ أسرار البلاغة ط ريتز .

ولن تستطيع أن تقع على هذا وتحكم فهمه إلا إذا كان بين يديك وأنت تفهمه الذى كان بين يديه وهو يكتبه ، وأعنى بذلك ألفاظاً جرى بها مجازها في معان كثيرة فتنوعت دلالاتها واتسعت .

واستعارة هذه اللفظة ( تعاليتها ) لا ترى وراءها معنى غزيراً مغرباً لأن العلل الذى هو الشرب بعد الشرب لم يصف إلى الركوب بعد الركوب فسكرة جديدة ، أو يستخرج منه صورة أو حياة أو حركة أو غير ذلك مما يفرغه للمشبه به على المشبه حين يقوم مقامه مثل ما أضافته كلمة ( حيال ) إلى الحرب حيث صيرتها خلقاً آخر غير ما عرفناه ، ونقلتها من جنس إلى جنس .  
وحين كان عبد القاهر ينوه بمثل هذا إنما كان يدرك ما وراء الكلمة المستعارة من افتنان وإبداع وخلق .

وكل الذي تراه في استعارة العلل للركوب بعد الركوب هو الإيجاز والطرافة التي أحدثتها انتقال الكلمة من واد إلى واد آخر .

٦ - كلمة الأثقال جمع ثقل وهو ما يثقل حمله من الأشياء المادية وعمازها في القصيدة الأحداث والأحوال والأمور التي لا يعالجها إلا ذوو الهمم من الرجال الأفراد قال :

عنده الحزم والتقى وأسا الصرع وحمل لمضلع الأثقال

والمراد بأسى الصرع أى دواء الداء الذى هو الصرع وهو داء يبطل الحس كما قالوا ، وقد رواه أبو زيد القرشى ، وأسا الشق يعنى رتق الفتق وإصلاح الثأى كما قال ، والحمل ما حمل على الرأس أو الظهر وهو هنا ترشيح لاستعارة الأثقال الحسية الذى يعترى الأقرام من الأمور المهمة ، وهذا من المجاز المصائب للحقيقة لأنه قد شاع النقل فى الهموم والأحوال النفسية كما شاع لفظ الحمل للأحوال المعنوية .

٧ - كلمة رَفَدَ بكسر الراء وسكون الفاء ومعناها العناء ، يقولون : رَفَدَهُ وأرَفَدَهُ أى أعانته ، وفلان نعم الرافد إذا حل به الوافد . وروى الزمخشري رَفَدَتْ ذوى الأحساب منهم مرافدى ، أى أعطيت الكرام عهائى ، وقد جاء مجازاً عن الحياة فى قول الأعشى :

ربّ رَفَدٍ هرقته فى ذلك اليوم وأسرى من مَعَشِرٍ أقتال

فقد شبه الحياة بالرفد أى العطاء لأن الحياة عطاء ، وهذا معنى جيد فالذى لا يعطى الحياة كأنه ميت وكأن حياته موت ، وقد كنت حسبت قولهم أراقى رَفَدَهُ من باب السكناية لأن السكتب نقول هذا ، فلما تأملته وتأملت



نظائره من مثل قولهم في الرجل إذا مات «صَفِرَتْ وَطَابُهُ» و«كُفِثَتْ بَعْفَنَتُهُ»  
«وهُرِّيَقُ رِفْدٌ» رأيت الأشبه بمعاني هذه الصيغ أن يكون الرغد والوطاب والجفنة  
وكل ذلك مجاز عن الحياة لأن الحياة كأنها رغد يمد بالعطاء ، ووطاب يفدق على  
الحياة والأحياء ، وجفنة تمد من حولها بالحياة ، وهكذا يصير الخي كأنه  
مائدة ممدودة في الأرض لأبنائه وعشيرته ومن حوله ، فإذا مات جف بقعة  
وهريق رفده ، وانكفأت آنيته وصفرت وطابة ، ولهذا استقام هندي أنه  
من المجاز وما حوله ترشيح .

٨ - كلمة شوك السيال بفتح السين والسيال شجر له شوك وهو هنا  
مجاز عن الأسنان لأن شوكه أبيض يشبه الأسنان في صفائه ودقته وبريقه  
قال الأعشى :

يا كرتها الأعراب في سِنَّةِ النومِ فتجري خلال شوك السَّيَالِ

وقوله يا كرتها أي بكرت إليها والضمير عائد على الخمر في البيت السابق .

وكان الخمر العتيق من الاسفنط ممزوجة بماء زلال

والاسفنط بكسر الفاء اسم من أسماء الخمر وهو فارسي معرب ، والأعراب  
جمع غرب وهو بياض الأسنان يقول كأن خمرًا معتقة جرت في أسنانها يريد  
عذوبة الريق .

وقد جرى هذا كثيرًا في الشعر الجاهلي .

أما الاستعارة للمكنية فقد جاءت في أربعة مواقع في القصيدة منها موقعان  
في ذكر النافذة وهي تشكو إليه الحفا والكلال قال :

لا تَشْسِكِي إِلَىٰ مِنْ أَلْمِ النَّسْعِ وَلَا مِنْ حَقًّا وَلَا مِنْ كَلَالٍ  
لا تَشْسِكِي إِلَىٰ وَانْتَجِي الْأَسَدِ سَوْدَ أَهْلِ النَّدَىٰ وَأَهْلِ الْفَعَالِ

وشكوى الناقة وحوارها وإن كان أصله مجازاً حياً إلا أنه شاع وألف  
وصار لأفضل فيه لقائل .

وقوله « أهل الندى والفعال » .

من صور الاستعارة بالكناية الشائعة أيضاً وكأن الندى والفعال التي هي  
أعمال للمكرمات صارت أحياء ولها أهل وعشيرة وهم هؤلاء ، والأدبى هو  
الذى قال في الغافية للشهورة التي مدح بها المحقق ، « وبات دلى النار الندى  
والمحقق » ومن ذلك قوله :

وشريكين في كثيرٍ من للالٍ وكأما محالني أقتلالٍ

وليس هذا كناية ملازمة الإقتلال وإنما هو من الاستعارة للكناية  
لأنه جعل الإقتلال حياً وله أليف ومحالف .

وهذه الاستعارات الثلاثة تضاف إليها استعارة رابعة وهي كل ما في  
القصيد من هذا الصنف وهي قوله :

فرعُ نبعٍ يهترُّ في غصنِ المجدِ غزيرُ الندى شديدُ المحالِ

وغصن المجد صيغة مجازية منطوية دلى تشبيه مضمرة هو تشبيه المجد  
بشجرة باسقة تهتز غصونها وقد صار الممدوح كأنه غصن من هذه الشجرة ،  
وهذه الاستعارة استعارة شائعة ومبتذلة وقد هيأ لها الالهشى بقوله فرع نبع  
فشبهه بفرع النبع وهو شجر تتخذ منه القسي وهو أخو الشوحط الذي شبه

به الجياد التي يهبها وأخو الصعدة التي يشبه أتان حمار الوحش ولكنهم  
يلاحظون التأنيث في الصعدة فلا يشبهون بها الرجال .

أما الاستعارة التمثيلية فقد كانت قليلة في القصيدة فلم يقع منها إلا ثلاث  
صور كانت للشاعر فيها صنعة دقيقة .

( ر ) استعارة علو الكعب لارتفاع الشأن وعلو المنزلة وذلك في قوله :

فأرى من عصاك أصبح محروبا وكعبُ الذي يُطبعك عالي

والاستعارة هنا استعاره هيئة ، هي هيئة علو الكعب لحالة علو المنزلة ،  
ولا يجوز أن نجعل المجاز في كلمة علو وحدها لأن الكلام معقود على ذكر  
الكعب والاختبار عنه بالعلو : تأمل قوله « وكعب الذي يطبعك عالي » ،  
فكأنه قصد من الذي يطبعه كعبه وأقام الاختبار عليه ، وجعل حديثه الذي  
أراد الإجابة عن كعبه وكلمة الكعب جرت في كلامهم مجازا عن الشرف  
يقولون أعلى الله كعبه وكانهم أرادوا أعلى قدره كما يقولون ذهب كعب  
القوم إذا أرادوا ذهب مجدهم وشرفهم هكذا قال الزمخشري .

وقد يبدو هذا المجاز مشكلا لأن العلاقة بين علو الكعب وعلو القدر  
تبدو ملبسة إلا إذا نظرنا إلى العلو الحسى الذي هو مجاز عن العلو للمعنى ،  
ثم إن العلو الحسى عبر عنه بعلو الكعب لأن من ارتفع مجلسه ارتفع كعبه .  
وقد نتساهل ونقول إن علو الكعب كناية عن علو المنزلة وفي هذا  
غفلة لأن علو الكعب لا يقصد به حقيقة معناه إذ لا معنى لهذه الحقيقة وإنما  
هو مجاز عن علو المنزلة .

وذلك في قوله :

رُبَّ حَى أَشْقَامِ آخِرِ الدَّهْرِ وَحَى سِقَامِ بِسَجَالِ

والحى الثانى هم أولياؤه الذين يسقيهم بسجبال أى يعطيهم عطاء وفرا  
فقد شبه حالة الإغداق عليهم من عطاياه وحياطته لهم بحال من يسقى بالسجبال،  
وهذا ظاهر .

ثم إن هذا اللفظ نفسه جاء في مجاز مناقضا لهذا ومضادا له وذلك في  
قوله يذكر القبائل التي كسرها الأسود الأحمى والجاها إلى الدخول في طاعنه  
عنوة وافتدارا .

ثم أسقامُ على نَفْدِ العَيْشِ فَأَرَوَى ذُنُوبَ رَفْدِ مَحَالِ

والمراد بنفد العيش انتهاء العمر والرفد المحال المراد للموت ، من قولهم  
هراق رفته وكفىء إذهه وأفزع وطابه ، على الحد الذى بيناه .

والجديد هنا أنه جعل الرفد المراق مسقيا وهذا تضاد في الدلالة مؤسس  
على مجاز السكلاء لأنه مادام الرفد المراق مرادا به الموت يكون المعنى سقام  
الموت أو أروام ذنوبا من الموت وتأمل نسيج العبارة « أروى ذنوب  
رفد محال » والرفد المحال مضاف إلى ذنوب ، والذنوب هو الدلو أى أروى  
دلو رقد مراق . . . تأمل . . . والدلو الذى الذى يروى به دلو موت كما قلت  
لأنه أضيف إلى الرفد المراق الذى هو مجاز عن الموت ثم أن هذا الرى وهذا  
الدلو مجاز أيضا ولهذا ترى هذا البيت قد تسكثف مجازه فالسقى الأول سقى  
موت والرى رى موت والرفد المراق موت .

وقد جاء المجاز المرسل في كلمتين في هذه القصيدة .

١ — كلمة الركوع وقد أُرَادَ بها للتوقير والتعظيم قال :  
أُرِيحِي صَلَاتِي يَظُنُّ لَهَا الْقَوْمُ رُكُوعًا قِيَامَهُمْ لِلْمَلَلِ  
والأُرِيحِي هو الذي يرتاح للمعروف والصلَّتُ الصريح المتجرد للأمر ،  
وقد كانوا يعظمون الملل ويقومون له ، والعلاقة بين الركوع والتوقير علاقة  
سببية أو لزوم وليست علاقة مشابهة .

٣ — كلمة صرة ، وهي البرد الشديد وقد جاءت هنا مجازاً عن زمنه وهي  
الشقوة قال يصف حروبه وأنها موصولة في الزمن .  
ثُمَّ وَصَلْتُ صِرَّةً بِرَبِيعٍ حِينَ صَرَفْتُ حَالَةً عَنِ حَالِ

وإنما كانت العثرة هنا أشبهه بالسياق لأنه أراد وصف جلادته وشدته  
وبأسه وأن الصرة لا تمنع بأسه وحربه ونزوله بأعدائه ، إلى آخره .

#### كنايات المعاقبة :

كانت الكناية أكثر ورداً في القصيدة من المجازات ، وقد جاءت في  
ثلاث عشرة صورة ، وكانت كلها كناية عن صفة وكانت تدور حول  
المعاني الآتية :

- ١ — وصف المهمة وما يتعلق به وقد جاء في هذا الباب خمس كنايات .
- ٢ — ذكر الناقمة وقد جاء في بابها ثلاث كنايات .
- ٣ — شدة الموقف وجاء في بابها ثلاث كنايات .
- ٤ — الشرف وجاء فيه بكناية واحدة .
- ٥ — الحاجة وجاءت فيها كناية واحدة .

الكنائيات التي دارت حول المهمة .

وصف الأعشى الأرض التي بينه وبين « جبيرة » وصفا أشاع فيه الخاوف والأهوال . وقد كان الماء أصلا في أربع كنائيات في هذا السياق :  
قال :

وسِقَاءُ يُوَكِّي عَلَى تَأَقِّ الْمَلءِ وَسَيْرٍ وَمُسْتَقَى أَوْ شَالٍ

ومأ السقاء كناية عن صعوبة السير في هذا الخرق ، وأنه مضیعة لاماء فيه ، ويوكي معناه يربط والتأق الامتلاء أى يربط السقاء بعد امتلائه امتلاء كاملا لا يبقى فيه متسع وقوله « على تأق الملاء » هو موطن الإشارة إلى صعوبة هذه المهمة وأنه مهلكة لاماء فيه ولو أنه ذكر اصطحاب الماء فقط لكان خاليا من الدلالة على صعوبة الخرق لأن كل مسافر يصطحب ماء ولكن الإشارة إلى مزيد من الاحتياط في أمر الماء تلك الإشارة التي دلت عليها كلمة ( تأق الملاء ) هي التي دلت على مراده وأكسبت الكناية سعة وغزارة .

ثم ذكر كناية ثانية في آخر البيت وهي قوله « ومستقى أو شال » والأوشال جمع وشل وهو الماء القليل غير الطيب ، وتقديم كلمة سير وعطف مستقى أو شال عليها إشارة إلى أن مستقى الأوشال أمر معتاد في هذا الخرق للتسع وهو قرين السير فيه ثم إن البيت قد بنى كما ترى من هاتين الكنائيتين والكناية الأولى تذكر الماء للبعد للرحلة ، والكناية الثانية تذكر شربهم للماء غير الطيب في الطريق وهذا يعنى أنهم قطعوا مسافات بعد الكناية الأولى حتى استفرغوا ما في أسقيتهم للموكة على تأق الملاء ؟ وقد وقعت كلمة « سير » بين هاتين الكنائيتين موقعا حسنا وسديدا ، لأنها تطوى للمسافات

الزمانية وللـكافية التي بين الـكنايتين أو الحالتين حالة للاء فيها يـأ الاسقية  
وحالة يستقون الأوشال ، وتأمل كلمة « مستقي أوشال » وأن الشاعر لم يقل  
مورد أوشال مثلاً لأن كلمة مستقي مشتقة من استقى أى طلب السقيا التي هي  
الأوشال يعنى أنهم لشدة العقد وصعوبة الأمر كانوا يطلبون الأوشال فهم  
لم يفعلوا حتى على الأوشال إلا بصعوبة وتجشم وطلب .  
والـكناية الثالثة التي ذكر فيها اللاء قوله .

واستحِثَّ للمغيرون من الركبِ  
وكان النُّظافُ مافي العزاليِ

ورواه الأصمعي ، واستخف للمغيرون ، وللمغيرون الذين يغيرون على  
ركائبهم أردافاً . واستخفافهم أنهم رموا بعض متاعهم ليخف عن رواحهم ،  
وهذا يكون لطول السفر واعياء الراحلة ، والنظاف هو اللاء القليل البساق  
في قعر الأداة ، وجمعه نظفه ، والعزالي هي أفواه القرب ، وإنما يكون  
النظاف أي بقية الماء في العزالي أي أفواه القرب عند انتهائه لأنه أفرغ وصار  
من قعر الأداة إلى فيها ، وهذه الـكناية ظاهرة في الدلالة على فقد الماء  
وشدة الحاجة إليه ، وكانهم يعودون إلى اسقيتهم ليجدوا فيها ما يطفىء ظمأهم  
فلا يجدون إلا نصافاً أي قطرات عالقة من أفواه القرب ، وهذا غير « مستقي  
أوشال » لأن المستقي بكسر القاف وجد وشلا أي ماء وإن كان غير طيب  
أما هنا فلم يجد شيئاً وكانهم في آخر الرحلة وقد نفذ كل شيء وتأمل موقع  
الـكناية هذه .

وإذا ما اضلال خيفَ وكان الورْدُ  
خَمْساً يرجونه عن آباله

واستحِثَّ المغيرون من القوم  
وكان النطافُ ما في العزالي  
مَرَحَتْ حُرَّةٌ كقنطرةِ الرثومي  
تقرى الهجيرَ بالإرقالِ

تأمل الصورة الحية في هذه الأبيات وتأمل الحركة والاهفة والخوف تأمل  
كلمة (خيف) وكيف دلت على وجيب الركب كله وحذره واشفاقه، وأنه  
أصبح في فم المضيفة التي هي الضلال، ثم تأمل ماذا يعنى الضلال في خرق  
يخرس الركب، لا يعنى إلا أن تكون النوق رزايا والركب طعاما للهجير .

ثم تأمل كلمة (واستحث المغيرون) وهي غير رواية الأصمعي واستخف  
المغيرون وأحسبها أفضل لأنها تعنى أن الركب كله يصيح بالمغييرين وهم الذين  
يتراقدون على واحلمهم يعنى يتعاقبون وإنما يكون ذلك من قلة الظهر وشمول الحاجة  
تأمل ما في هذه اللفظة من صخب وتصاييح ينبعث من السفر من هنا وهناك  
محذرا لهلاك من الابطاء والريث .

ثم تأمل قوله « وكان النطاف ما في العزالي » وكيف ترى فيها القوم  
الظماء ينترون أسقيتهم لعلمهم يجدون فيها ما يدفع شيئا مما يعانون فلا يجدون  
إلا النطاف في العزالي أى بللا في أفواه القرب فحسب .

وقوله « وكان الورد خمسا يرجوه عن لبال » كناية رابعة ذكر فيها  
الماء وإنما يكون خمسا حين يشتد الحمال ويشق الطريق ويعز الماء ويستمتحت  
القوم والماء هنا يراد به ما ترده الإبل بخلاف الماء في الكنايات الثلاثة  
السابقة « وسقاء يوكى على تالق الماء » « ومستقى أو شال » .



« وكان النطاف ما في العزالي » .

وقد بنى الأعشى كنيابه لطيفة من حال الرفاق في السفر وأحوال الرفاق في السفر من معادن الكنايات الغنية وقد برع ذو الرمة في ذلك، وأجاد وصف تناقل رؤوس القوم وتأييدها وأنه أسكرها كأس الكرى كما برع شعراء البادية وشعراء هذيل خصوصا في هذا الباب وهو باب يجب جمعه ودراسته .

وقد يستخرج الشعراء كنايات دالة على طيب الحال من أحوال الرفاق كما في كناية كُشِيرُ المشهورة « وأخذنا بأطراف الأحاديث بيننا » والأهشى يجعل صمت الرفاق دليل الخفاة والهول وصعوبة الرحلة قال :

رُبَّ خَرَقٍ مِنْ دُونِهَا يُخْرَسُ السَّفْرُ  
وَمِيْلٌ يُفْضَى إِلَى أَمِيَالٍ

« ويخرس » كما قال القرشي يعجم يعنى لا يبين والمراد هنا أنه لا يبين لفرط ما يجهد ، وكلمة أخرس وما تصرف منها جاءت بمعنى الوحشة والخوف الذي يعلو القلب ويثقله ، قالوا داهية خرساء ، ورماد الله بخرساء ، والحية تسمى خرساء ، ويقولون طريق أخرس ، أى لا صوت فيه .

وهذه الكناية يراد بها الأحوال المسكتة والدواهي المخوفة وهى كناية جيدة .

وقد ذكر الأعشى حالا أخرى من أحوال السفر يريد بها بيان مشقة الرحلة وصعوبة الصحراء واللباسها ، وخلوها من الأضلام الهادية وتلوئها وتمدد أحوالها وكنائها مليئة بالصور والأوهام والخيالات قال :

فوق دَيْوُمَةٍ تَحْيِيلُ بِالسَّفَرِ قِفَارِ الْإِيْنِ الْأَجَالِ

وقوله « تخيل » كناية عن أنها مضلة مهمة لا يعرف الذي يقطعها حالا  
يستقر عليه في مسالكها وشعبها وأحوالها .

وقد ذكر الأعشى السراب واستخرج منه كناية لطيفة شائعة وهي  
ارتفاعه في البئد ويكون ذلك عند شدة الغيظ قال :

قد تَعَلَّيْتُهَا عَلَى نَكِظِ الْمَيْطِ إِذَا خَبَّ لَامِعَاتُ الْآلِ .

ونكظ الميط يعني شدة البعد ، والآل يكون في الضحي ويرتفع  
كالشخص ، والسراب يكون نصف النهار ويلصق بالأرض ، ولامعات الآل  
في الهاجرة وحين يشتد الحر وتضعف الإبل ، كما أشار أبو زيد القرشي ،  
وقد كثرت هذه الكناية في ديوان الأعشى ، فكثيرا ما يقول وهو يذكر  
البئد القفر ويذكر الآبار الدائرة الأجن ماؤها .

يقول : « تَصَعَّتْ إِذَا خَبَّ رَبْعَانِهَا » .

وقد تنوعت كنايات الأعشى التي تكشف أحوالا وصفات من ناقته  
فذكر شدتها بقوله .

لَمْ تُعْطَفَ عَلَى حِوَارٍ وَلَمْ يَقْطَعْ  
عَبِيدُ عَرُوقِهَا عَنِ خُسَالِ

فبنى البيت على كنايتين الأولى قوله « لم تعطف على حوار » قال  
الأصمعي لم تنتج ولم يكن لها لبن فتعطف على حوار لترضمه فهو  
أصلب لها .

وقد كانت النفاقة واحدة من ينابيع الكناية فقد ذكر أنها لم تعطف على حوار كما هنا وذكر طول الخيال أى طول الزمن الذى لم تلتحق فيه ، وقد جاء عطف النفاقة على حوارها وتحنانها نحوه ببا من أبواب المجاز والتعميل وكثرت صور ذلك وتنوعت واتسعت ، ودخلت فى نسيج بيان اللغة ، والصيغ البيانية التى استمدت نسيجها من النفاقة وأحوالها كثيرة جدا وباب يحتاج إلى جمع ودراسة .

والكناية الثانية فى هذا البيت قوله « لم يقطع عبيد عروقها من خمال » والعبيد مصغر العبد ، والخال بضم الخاء داء يأخذ البعير من قوائمه وهذه كناية عن تمام صحتها ، وأنها لم تمرض فتعالج والكنايتان فى البيت عن شيء واحد هو قوة النفاقة وتعامها ، ومبنى الكنايتين مختلف ، فقوتها فى الكناية الأولى راجعة إلى أنها لم تلد ولم ترضع ، والثانية راجعة إلى أنها لم تمرض وكأنها فى الأولى أشبه بقوة الفحل ، وفى الثانية أشبه بقوة الأنثى المكتملة والأولى كأنها أيضا ناظره إلى قوله فى البيت السابق صلبها طول الخيال ، والثانية ناظره إلى قوله صلبها العض ورعى الحمى ، وهكنا ترى الكلام يتعاقب نسجه وتجرى خيوطه كما تجرى خيوط الديدان ورحم الله عبدالقاهر كانه كان ينظر إلى مثل هذا ، وقد كنى الأعشى عن ضعف ناقته ولعبائها ونقب أخفافها بقوله .

وتراها تشكو إلى وقد آلت

طليحاً تمذى صدور النعال

والكناية فى قوله تمذى صدور النعال ، وإنما يكون ذلك عند وجع الأخفاف من كثرة السير وصعوبة الأرض ، وليس فى المعلقة كناية أخرى عن هذه الحالة ، والشاعر يطول كلامه فى وصف النفاقة بالقوة ، أما وصف

أعيانها وما أصابها من طول الرحلة وشقاء الطريق فهذا يأتي موجزا في أكثر الأحوال لأنه إنما يقصد إلى هذا لبيان المشقة والمكابدة فإذا كان يمدح فالمشقة والمكابدة في الرحلة إلى المدوح باب من أبواب الثناء عليه لأن الشاعر وهو ما جدد في قومه لا يكابد المشقة ليرحل إلى رجل خامل القدر وإذا لم تكن مدحا وهذا هو الأكثر — فأنما تكون المشقة من صور بسط البطولة والافتقار والغناء بالمغامرة والصبوة ، وقد كانت الرحلة غالبا تقترن بالصبوة وذكر الصحابة أو ذكر الأصحاب والعراب إلى آخره ما تراه في الشعر .

ذكر الأعشى شدة الحال في كنيات ثلاثة في هذه القصيدة هي قوله :

وهوان النفس الكريمة الذكر إذا ما التقت صدور العوالي

وقوله : أنت خير من ألف ألف من القوم إذا ما كبت وجوه الرجال

وقوله : تذهل الشيخ عن بنيته وتلوى بلبون المعزابة للعزال

والنقاء صدور العوالي كناية عن شدة المقاربة في الحرب حتى إن الرماح

تلتقي صدورها ، وهذا غاية المقاربة وليس بعده إلا الاعتناق ، وإنما يقترب

أجمع الرحلين قلبا ، وأشداهم أيدا ، وقد مدح زهير هرما بهذا في قوله :

يظعنهم ما ارتعوا حتى إذا أطمعوا ضارب حتى إذا ما ضاربوا اغتنقا

والإرتعاء : الرمي أي حين يرمى الأعداء بالسهام يقارب هو ليطعن

بالرمح ، فإذا طعنوا برماحهم ضارب هو بسيفه ، فإذا ضاربوا بسيوفهم ،

اعتنقهم بيديه ، قال أبو العباس أراد أن يخبر أنه أقر بهم إلى القتال .

وقريب من هذا قول الأحنس بن شهاب الثعلبي :

وإن قصرت أسيافنا كان وصلها خضانا إلى القوم الذين نضارب

والكناية الثانية قوله : « إذا ما كبت وجوه الرجال »

أى تغيرت واربدت ، وهذا يكون عند الهول الذى لا يدفع وكثيراً ما يمدح الرجل بأنه مجتمتع النفس ، قوى الأيد ، جسور ، ويجعل وصف وجهه فى هذه الحالة كناية عن ذلك كما يقول المتنبي :

تمرُّ بك الأبطال كلِّى هزيمةً وجهك واضحٌ وثغرُك باسمٌ  
وهذه الكناية غير سابقتهما ، وإن رمت فى مقصدها وهو بيان شدة الموقف ؛ لأن قولنا كبت وجوه الرجال غير قولنا « التقت صدور العوالى »  
ففى الأول انعكس الهول على الوجوه فكسبت ، وفى الثانى احتدم اللقاء واشتجر واستمر حميه ، وهذان مختلفان وإن كان الجذر واحداً .

والكناية الثالثة قوله : « تذهل الشيخ عن بنيه » .

والكناية الرابعة قوله : وتلوى بلبون المعزابة المعزال .

والكناية الأولى من معدن ما قبلها لأنها كناية عن بلوغ الهول ذروته فالشيخ لا يذهله عن بنيه إلا ما كان من البلوى فى طبقة الموت ، وهذا أقرب إلى قوله كبت وجوه الرجال من قوله التقت صدور العوالى ، لأن كلا الكنيتين تذكر الرجال وإن كان ذهول الشيخ عن بنيه أبلغ وأهول فى وصف الحرب ، لأن الداهل عن بنيه أدخل فى الهول الساحق من الذى كبي وجهه .

أما لى اللبون يعنى استيقاقها فهذا إيذان بسقوط الحماية واستباحة الأموال والديار وكان الحرب قد انكشفت وصار الحى مباحا ، وقد وصف الراعى بأنه معزابة أى يعزب ويبعد بياضه ووهذا من حسن الرعية والتوفى على القيام عليها ، وكذلك وصفه بأنه معزال ، فالجرب تستاق إبل البعيد الحريص هلمها ، فكيف بغيره .

ومهما يكن فهذه كناية لا تصف حالاً فى حومة الحرب كالتقاء صدور العوالى ، وذهول الشيخ عن بنيه .

ثم إن وصف شدة الحالة والكناية عنه بالذهول قد جاء في القرآن الكريم في وصف هول زلزلة الساعة وأنها شيء عظيم ، قال سبحانه :  
« يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها ،  
أول سورة الحج .

وهاتان كنايةتان ، وهول للرضعة ، ووضع الحامل وكأن ذهول للرضعة  
يصف هول المفاجأة ووضع الحامل يصف شدة الوطأة ، ولهذا قدمت الأولى  
على الثانية ، وكأنهما كنايةتان عن أمرين لا عن أمر واحد .

ثم أن الأعمش ذكر ذهول الشيخ عن بنيه ، وذكر الشيخ لأنه جرب  
الحرب ومارسها وخبر أحوالها وشقوتها ، وهذا يعني أن ذهوله لا يكون إلا  
إذا رأى منها ما يؤكد أنها ساحقة حالقه ، ثم ذكر بنيه . ولم يذكر ولده لأنه  
يعني رجاله الذين يحاربون معه .

وذكر القرآن للمرأة للرضعة والمرأة الحامل ، وكأنه أراد أن هول القيامة  
يدخل على المرأة في كنفها .

وقد جاء ذكر المرأة في كنايات الحروب ولكن ليس في المعنى الذي أراده  
الأعمش بذهول الشيخ عن بنيه ، وإنما يذكر للمرأة بعد انكسار القوم  
وبروز المخدرات ، وإلقاء ثياب الحشمة ، وإبداء الخدام والخلخال ، وابتدال  
النساء وغير ذلك مما يكون عند عموم البلوى وهو أقرب إلى دلل لبون المعرابة  
للعزال ، وهو غير حال المقارعة التي تكبو فيها وجوه الرجال وتلتقي فيها  
صدور العوالى وتذهل الشيخ عن بنيه .

بق في المعلقة كنايةتان واحدة في بيان العطاء في الوقت الذي تضمن فيه  
النفوس بما عندها ، وهذا كثير في الشعر ، وكانت كناية الأعمش فيه كناية  
ليست في مستوى كناياته في وصف الحرب والناقة . قال :

وعطاء، إذا سألت إذا العذرة كانت عطية البخال  
والكناية قوله : « إذا العذرة كانت عطية البخال » يعني إذا أمسك  
البخيل وأعطى عذراً بدل للمال ، « وللبخيل على أمواله عليل » ولهذا لا نرى  
في هذه الكناية قوة على حد الكنايات الجارية في هذا الباب ، تأمل نحت  
زهير لأمثال هذه الكنايات .

تالله قد علمت قيس إذا قذفت ریح الشتاء بيوت الحى بالعن  
أن نعم مترك الحى الجياح إذا خب السفير وماوى البائس البطن  
من لا يذاب له شحم النصب إذا زار الشتاء وعزت أمن البدن

والعن بضم العين وفتح النون جمع عنه وهي حظيرة من شجر تعمل حول  
البيت لترد الريح عنه، وإذا اشتدت الريح قلعتمها فرمت بها على البيت وهذا  
كناية عن شدة الوقت ، ومثله خب السفير ، والسفير ما نحت من الورقى ،  
وخبيه تنائره ، وخيب الرياح به ، والبطن الجائع ، وخيب السفير يعني شدة  
الوقت ، ومن لا يذاب له شحم النصب قال أبو العباس يريد نصيبه من الشحم  
لأنه لا يدخره بطعمه الناس عبيطاً أى طرياً ، والبدن الإبل إذا سخنت .  
وتأمل كيف وصف للسائب بن علس مثل هذه الحالة ، وهو خال الأهشي :

وإذا تهيج الريح من صرادها ثلجاً يفيض الثيب بالجمع  
أحلت يبتك بالجمع وبعضهم متفرق ليحل بالأوزاع

والصراد : البرد الشديد المبلل برشاش للساء ، والثيب : مسان إناث  
الإبل . والجمع : مباركها . والأوزاع : الأماكن للنفرة .

وقالت جنوب أخت عمرو ذى الكلب ترثيه :

وليلة يضطى بالفرث جازرها يخنص بالنقرى الثرين داعيها

لا يفتحُ الكلبُ فيهاغُ واحدةٍ من العشاء ولا تسرى أظفيرا  
أطعمتُ فيها على جوعٍ مسغبةٍ شحمَ العشار إذا ما قام بافيرا  
ويصطلي بالفرث يدخل يديه ورجليه في السكرش من شدة البرد كما قال :  
أبو سعيد السكري ، ودعوة النقرى أن يدعو واحداً واحداً وللمسغبة والجوع  
واحد . وقال أبو سعيد إذا اختلف اللفظان جاؤوا بهما جميعاً ، ومثله :  
وهندُ أتى من دُونها النأى والبعُدُ

تأمل هذه الكنايات وكلها كنايات عن صفة هي شدة الوقت ، وقد  
اختلفت وتقاربت وتباعدت ، فقول زهير :

« إذا قذفتُ ريحُ الشتاءِ بيوت الحى بالعننِ ، أقرب إلى قول للمسبب :  
وإذا تهبجُ الريحُ من صرّادها ثلجاً يفيخُ النيبَ بالجمعجاجِ »

لأن الريح في الكلامين هي رأس الكناية . ولكنها عند للمسبب تهبج  
ثلجاً يفيخ الإبل المسان في مباركها ، وإنما قال « النيب » لقوتها واكتهاها ،  
والريح عند زهير تقتلع الحظائر حول البيوت ، وترمى بها بيوت الحى وهذا  
عند اشتداد العصف وعتو الريح واحتدامها . فليس هنا معار ولا ثلج ، وكان  
الناس في كناية المسبب في حاجة إلى بيوت تأويها من هذا الثلج وهذه الغضبة ،  
فضلاً عن إطعامهم ، ولهذا قال : « أحللت بينك بالجميع ، فأشار إلى الاكتنان  
والإطعام والإكرام وكل ما هو حق لمن حل ببيت كريم شريف .

وقال زهير « نعم معترك الجياع » أى يزدحم الجياع حول داره وينشاحنون  
ولكنه تشاحن نعم التشاحن ومعترك نعم للمعترك لأن الباحة باحة كريم  
لا تضيق . وكناية للمسبب عند التحقيق ، تراها كناية مدججة في كناية ،  
وموثوقة بها وثاقاً لغويّاً نعم الوثاق ، وذلك أن قوله : « وإذا تهبج الريح  
من صرّادها ثلجاً » هو وحده كناية ، ثم وصف الثلج بقوله : « يفيخ النيب »



بالجمعاج ، وهي كناية ثانية أقوى من الأولى في بابها لأن إناخة الإبل في مباركها إنما يكون عند شدة الحال وبلوغها في الشدة غاية ، وهذا ضرب من الكلام للدمج الذي يتنوع ثم تراه يترادف على توكيد حقيقة واحدة؛ أما تنوعه فهو الفرق الواضح بين إناخة الإبل في مباركها الذي هو بنية الكناية الأولى ، وأما الترادف فهو ما تراه من توكيد للغرض الذي هو بيان الشدة بطريق الكناية الذي يتكرر متتابعاً متواتراً كما ترى كناية تلد كناية . وإذا تهيج الريح من صرادها ثلجاً .. ثم ترى الكلام وهو يزيد هذا الثلج بياناً وهو لفظة مفردة في الكناية الأولى بمد هذه الزيادة ويخلقها ويشكلها كناية ثانية « ينيخ النيب بالجمعاج » .

ثم إن زهيراً جاء بكنايات متعددة في أزمنة متنوعة ، وكثرت توقعات ولحون على ضروب من المعاني والأحوال . فقيس « نعم معترك الجياح » وقيس نعم « مأوى البائس البطن » أي الجائع للضرور ، وقيس « لا يذاب له شحم النصب » لأنه ينفقه طرياً عبيصاً ولا يدخره ، وقد بدأ كلامه بجملة من التوكيد . أول هذه الجملة القسم بلفظ الجلالة . وأداة القسم هي التاء وهي أقل وروداً من قولنا والله ، وإنما يلجأ الشاعر إلى الأداة الأقل وروداً حين يقصد إلى الإثارة واللفت والتنبيه ، وثاني وسائل التوكيد حرف التحقيق ( قد ) ثم نه لم يجعل الجواب إن هرما نعم معترك الجياح ، وإنما جعل الجواب علم قيس ذلك وهذا شيء آخر فقد أقسم على أن هذه الصفات شائعة متعائلة في هرم ولم يقسم على وصف هرم بها وهذا من الفروق الدقيقة التي يختلف بها الكلام .

ثم إن زهيراً نوع الكنايات ... إذا قدفت ريح الشتاء بيوت الحى بالعنن ... إذا خب السفير يعنى تطاير الورق المنهجات من الشجر ... إذا زار الشتاء ... عزت أمن الهدن .

والبدن الإبل للسمان ، تأمل اخط « البياني » لوصف الحال ثم تأمل الصفات التي وصف بها « هرما » مع كل حالة من هذه الأحوال التي أبانت عنها هذه الكنايات نجد لسقامتقناً ، ودقائق لطيفة منها أن الحالة التي وصفها بقوله : « قذفت ربيع الشتاء بيوت الحى بالهنن » ذكر في نسقها أن هرما « نعم معترك الجياع » أى أن الجياع تتراحم وتتصاحب ، تأمل قذف بيوت الحى أى رجها بالورق للنتحات وغيره مع شدة العصف والشبه بين هذا وبين المعركة ليس بعيداً .

المعترك فيه حركة عشوائية وقذف البيوت مع العصف الهاج فيه حركة عشوائية ، ثم ان العلاقة الصوتية أيضاً ظاهرة في المعترك والقذف . ثم إنه لما ذكر خيب الورق فحسب في قوله « خب السفير » أردفه بإيواء البائس المضرور ، وهذا الإيواء غير معترك الجياع كما أن خيب السفير غير قذف الرياح بيوت الحى ، هنا مسألة وفيه تلامح خفي ، فالبائس المضرور يهرع إلى هرم ويخب إلى ساحته طاباً للأوى إذا خب السفير !!

ثم إنه لما قال « زار الشتاء » وصف هرما بأنه يقسم نصيبه من الشحم ولا يذنيه ويدخره كما يفعل عامة الناس .

وهنا أيضاً مناسبة لطيفة لأن زيارة الشتاء فحسب من غير وصف لعصف الريح ورجها بيوت الحى ، ومن غير ذكر خيب السفير يكتفى في هذا فقط بتقسيم نصيبه من الشحم ، ولسنا في حاجة إلى معترك جياع ولا إلى مأوى البائس المضرور ، وإنما حسبنا تقسيم نصيبه وأنه لا يدخره ، وهذا ظاهر وحسبك أنك لا ترى الكلام يستقيم إذا قلت : ( إذا قذفت ربيع الشتاء بيوت الحى لا يذاب له شحم النصب ) ، ولا أن نقول ( إذا زار الشتاء نعم معترك الأقران ) وهكذا . ثم إنك تجد ملاحظة خفيفة بين تقسيم نصيبه ، كما يفعل الكريم عندما يزوره الضيفان وبين ( إذا زار الشتاء ) .

أما كنايةات جنوب أخت عمرو ذى الكلب فقد تقابمت أربعا متواترات هي « يصطلى بالفرث جازرها » أى أن جازر الناقة يضع يديه ورجليه رفى فرث الجزور يستدفى بذلك وهذا كناية عن بلوغ الشدة غايتها . وقولها : « يختص بالنقرى المثربن داعيها » يعنى شيوخ الحاجة وتكن الشح من النفوس وأن الداعي فيها يدعو النقرى وهو بخلاف دعوة الجفلى أى الدعوة العامة على حد ما قال :

نحن فى المشتاة ندعو الجفلى لا ترى الأدب فىنا ينتقر  
والذى ينتقر هو الذى يدعو النقرى أى يدعو البعض للطعام ولا يدهو  
الجفلى أى الدعوة العامة إلا الكرام المثربن .

وقول جنوب يختص بالنقرى المثربن أى أن شدة الحال أخرجت  
الكرام المثربن عن طبيائهم فدعوا النقرى .

وقولها « لا ينبح الكلب فيها غير واحدة » كناية عن هرامة البرد  
وقسوته وقد أخرج الكلب من طبيعه وأسكت شرته وأخرسه ، وهذا  
أيضا لا يكون إلا عند بلوغ الغاية .

وقولها « ولا تسرى أفاعيها » ، أى أن البرد حبس الأفاعى وهذا مثل  
« لا ينبح الكلب فيها » .

والمراد وراء كل هذه الصفات أنه يطعم فى مثل هذه الليلة « على جوع  
ومسغبة لحم العشار إذا ما قام باغيها » والجوع والمسغبة معنى واحد ولكنهم  
يسكرون ويؤكدون . وقد بنت الكلام على خطاب أخيها فى هذا الجزأ  
من المعنى الذى هو مقصودها ولب غرضها . وفى هذا الخطاب حنين وشوق  
وشجن واقتراب ، وقولها « يصطلى بالفرث جازرها » فيه شراسة وضراوة  
وجزر ودماء وأحشاء ممزقة وفى هذا كله لمح قريب لأساة أخيها عمرو لأنه

وجد مقتولا وكان صاحب ترة عند الأقوام فدعت فهم أنها قتلته هذا من وجه ومن وجه آخر تجد بنية هذه الكناية ذات لمح آخر للصفة التي مدحت بها أخاها وهي الاطعام يعني إطعام لحم العشار وليس مجرد إطعام ولست في حاجة إلى أن أنبه إلى للناسبة بين الجزر وإطعام لحم العشار ، وهذه للنسببات الدقيقة التي تكون بين بنية الكناية الواصفة حالا من أحوال الشدة وبين فعل الممدوح للجاد في مثل هذه الصور التي عرضناها تشبه للنسببات بين اللقسم به وللقسم عليه كالذي تراه في قوله سبحانه « والنجم إذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى » فقد ذكر النجم وهو من رموز الهداية وجواب اللقسم هو هداة صلوات الله وسلامه عليه ونفي الضلالة عنه صلى الله عليه وسلم ثم ذكر كلمة ( هوى ) لتؤكد للناسبة من وجه آخر لأن الهوى هو السقوط والضللال سقوط في المهاوى حفظنا الله منها ، وهكذا ترانا نقول إن بيان الشدة بذكر جازر يصح على بفرث ناقته الجزورة ينبي عن وجه الصفة التي ستأتي وهي أن المذكور يطعم لحم العشار أي يجزرها ويعطهم لحمها ، وكأنه هو الذي كان في صورة الكناية ينحر الجزور العشار ويصطلي بفرثها ليصم الكفاة ولا يختص بالنقري .

وهكذا ، تجد عروقا خفية تسرى في الكلام الحر المعبر تعبيراً رفيعاً هن النفس الحية الواعية .

ويلاحظ أن كنايات جنوب تلفها الرهبة ويظهر فيها هول أحرص الأشياء فالكلاب لا تنببح والأفاعى حجرت ورمز هذا الهول هو الجزر وتمزيق الأحشاء وهذا مغاير لكنايات المسبب بن علس الذي أقام بناء كنياته على الهيجان « وإذاتهبج الرياح . . . » .

وكذلك كنايات زهير التي قامت هي الأخرى على الحركة الغاضبة .

... قذفت ريح الشتاء بيوت الحي ... وخب السفير .. وزلزل  
للشتاء ... تأمل هذا وتأمل كنايةات جنوب نجد الصمت يطبق على أكثر  
جوانبها فالسحاب يثبج واحدة والأفاعي مكفوفة في جحورها حتى الهادي  
إلى الطعام يغلب عليه الصمت فيدعو واحدا ويترك آخر وهكذا تجدد  
ما أطبق عليها من هم أخرسها إلا نوحه هنا وآهه هناك نجد ذلك قد رشح على  
شعرها وهكذا تجد في الشعر ودائع البيان وأسرار حكمته وأنت واجد  
أفضل مما ذكرته لك إذا وضعت لسانا حرا نبيلاً على هذا اللحن الحر النبيل  
مستعينا بشقافة ومهارة بتلك الوسائل التي استخرجها شيوخ البيان من ذوى  
الطبع الحي الحساس الذين انقلوا في بيان هذا اللسان الشريف ورأوا فيه  
ودائع معان لا ينالها إلا رحال قد هدوا إليها ودلوا عليها ، وأن هذه  
الودائع الحية المكتنزة منها ما يناغى القلب ، ومنها ما يقع في الأذان نغما  
علوياً فاغماً ، ومنها ما يقع اللسان على لفظه فيندوق به عذبا حلللاً ، وإذا  
وجدت رجالنا يتحدثونك عن ( منجزات ) الآخرين في نقد الكلام فقرأ  
واستمع فقد تجد فيما تقرأ ما يعينك على تجلية حقيقة ، ثم إذا رأيتهم يصرفونك  
عن « أطر المعطيات التقليدية التي طنت على الدراسة العربية » فاحذر مثل  
هذا واحلم أنهم لم يدرسوا وسائل التفكير البياني دراسة تكشف لهم جوهره  
ثم اعلم أن تدمير ثقافة الأمة تحت ستار الصرف عن ( أطر المعطيات  
التقليدية ) ثم غرس ثقافة أخرى في تربتها مستمدة من أطر « المنجزات  
العالمية » هو بعينه تخريب ديار الأمة وإباحتها لأعدائها ولا فرق بينهما  
إلا عند جاهل أو مضلل أو مضلل بكسر اللام في الأولى وفتحها في الثانية  
ومن المقرر أن حصاة أمة للسلمين وجوهر قوتها إنما يكن في ثقافتها الحية  
المتأسكة والمتكاملة ، وأن ضرب هذه الثقافة الحية المتكاملة والمتأسكة  
إنما هو ضرب في القلب النابض أو في الفقار التي بها القوام ، ومحاوله تدمير

الثقافة الإسلامية تحت شعار الصرف عن ( اطر المعطيات التقليدية ) هو خيانة خسيصة مهما كانت الشعارات ومهما كانت الأتقنة وسيظهر كل ذلك ظهورا واضحا يوم تنحسر عن هذه الأمة العقلية السطحية في السياسة والفكر معا ويقوم بالأمر رجال لم علم بمحائق التاريخ وحقائق الأمم وكيف تنهض وأنه من الخرافة أن تنهض أمة بعقل غيرها أو اقتباس أفكارها وسياساتها ، وأن التاريخ يقص لكل أمة قصة ليست هي قصة غيرها وأن قصة الأمة الإسلامية تؤكد حقيقة واحدة وهي أن هذه الثقافة الحية المتسكاملة والمتماسكة هي التي ربطت على قلبها في هذا التاريخ كله ، وأن الضرب في هذه الثقافة الحية المتسكاملة إنما هو ضرب في هذا الرباط الجامع وليس بعد الحق إلا الضلال ، ولا حول ولا قوة إلا بالله .

محمد محمد أبو موسى

## مصطلحات بلاغية

### ١ - البيان

د. ابراهيم عبد الحميد النلب

البيان في اللغة : الوضوح والظهور . تقول : بان الشيء يبين بيانا : اتضح ، فهو بين . واستبان الشيء : ظهر .

والبيان : الفصاحة واللسن . وكلام بين : فصيح . والبيان : الإفصاح مع ذكاء . والبين من الرجال : للفصيح الطريف السمع اللسان العالى الكلام ، وفلان أبين من فلان أى أفصح منه لساناً وأوضح كلاماً<sup>(١)</sup> .

وقد ورد لفظ « البيان » في القرآن الكريم كثيراً بهذا المعنى اللغوي . قال تعالى : « هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين »<sup>(٢)</sup> أى إيضاح وكشف . وقال تعالى : « خلق الإنسان علمه البيان »<sup>(٣)</sup> أى للنطق الفصيح المعرب عما في الضمير . وقال أيضا : « ثم إن علينا بيانه »<sup>(٤)</sup> أى توضيحه وإظهاره إذا خفي على الرسول ﷺ شيء من معانيه .

وفي الحديث الشريف : « إن من البيان لسحراً وإن من الشعر لحكمة » فالبيان هنا يعنى الفصاحة واللسن وقوة الحججة . وإنما أطلق البيان على الفصاحة واللسن لما فيهما من القدرة على الإبانة ، والكشف عن مكنون الضمير ، والقدرة على التأثير والإقناع ، وشبه البيان بالسحر لحدة عمله في سامعه ، وسرعة قبول القلب له .

(١) انظر : لسان العرب . مادة ( بين ) .

(٢) آل عمران ١٣٨ .

(٣) الرحمن ٤ ، ٣ .

(٤) القيامة ١٩ .

ونعنى مع كلمة « بيان » في تراثنا البلاغي ، لنكشف عن مدلولها عند المتقدمين وما طرأ عليه من تغيير حتى استقرت عند المتأخرين من مدرسة السكاكي ومن نسج على منواله علماء من علوم البلاغة العربية وفرعاً من فروعها. في البداية نجد أن الجاحظ قد استعمل كلمة « بيان » بمفهومها الواسع في كتابه « البيان والتبيين » حيث عقد باباً سماه « باب البيان » تحدث فيه عن البيان ووجوهه .

وعرف البيان بأنه الدلالة الظاهرة على المعنى الخفي ، وهو القى يوضح المعنى ويبرزه ليعيان . والغاية من البيان عنده هي الفهم والإفهام . يقول الجاحظ : « والبيان اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى ، وهتك الحجاب دون الضمير ، حتى يفضى السامع إلى حقيقته ، ويهجم على محصولة كائننا ما كان ذلك البيان . ومن أي جنس كان ذلك للدليل ، لأن مدار الأمر والغاية التي يجرى إليها القائل والسامع إنما هو الفهم والإفهام ، فبأي شيء بلغت الإفهام ، وأوضحت عن المعنى ، فذلك هو البيان في ذلك الموضوع » (١) .

ووجوه البيان ودلالاته عنده خمسة هي : اللفظ والإشارة والعقد وانطاط والحال .

فالدلالة اللفظية تكون بالكلمات المنطوقة ، والدلالة بالإشارة تكون باليد والرأس والعين والحجاب . والدلالة بالعقد تكون بالحساب ويقال له « حساب اليد » .

وأما الدلالة بالخط فتكون بالكتابة . وقد قالوا . القلم أحد اللسانين . وأما الدلالة بالحال (النسبية) فهي الناطقة بغير اللفظ والمشيئة بغير



اليدي ، وتقوم مقام الأصناف السابقة ، ولا تقصر عن تلك الدلالات . وذلك  
 ظاهر في خلق السموات والأرض ، وفي كل صامت وناطق ، وجامد وقام  
 ومقيم وظاعن وزائد وناقص وكذلك قال الأول : « سل الأرض من شق  
 أنهارك وغرس أشجارك وجنى ثمارك ، فإن لم تجيبك حواراً أجابتك اعتباراً » .  
 ويتضح من كلام الجاحظ أن مفهوم البيان عنده أعم من مفهوم البلاغة ،  
 فقد استعمل البيان في مطلق الدلالة ، سواء أكانت لفظية أم غير لفظية ،  
 بينما المقصود في البلاغة هو الدلالة اللفظية على المعاني التي في الصدور . ولذلك  
 فقد استحسّن في وصف الكلام البايغ قول أحدهم : « لا يكون الكلام  
 يستحق اسم البلاغة حتى يسابق معناه لفظه ولفظه معناه . فلا يكون لفظه إلى  
 ممكك أسبق من معناه إلى قلبك » (١) .

وبدهى أن الإشارة والعقد والنسبة ليست من قبيل الكلام ، فلا توصف  
 بالبلاغة أي أن البلاغة عند الجاحظ وجه من وجوه البيان وطريق من طرقه .  
 أما أبو الحسين إسحق بن وهب ، فقد وضع كتابه « البرهان في وجوه  
 البيان » وتحدث فيه عن وجوه البيان وهي أربعة (٢) :

١ — بيان الأشياء بذواتها : وهو ما يسمى لسان الحال أو بيان الاعتبار

٢ — بيان الاعتقاد : وهو الذي يحصل في القلب عند إعمال الفكر

واللب .

٣ — بيان العبارة : وهو التعق باللسان للإخبار عما في النفس من

الحكمة والمعرفة .

وبالتأمل في هذه الوجوه وما ذكره ابن وهب في تفسيرها يتضح لما أن  
 مفهوم البيان عنده أعم من مفهوم البلاغة كما هو الحال عند الجاحظ ، فهو

(١) البيان والتبيين ١ / ١١٥ .

(٢) البرهان في وجوه البيان ٩ / ١١ .

يلتقى معه في نظراته إلى البيان ومعناه والتوسع في مفهومه ، وإن اختلف في وجوهه وعددها .

ثم يأتي دور الرماني ت ٣٨٦ هـ فقد وضع رسالة « النكت في إهجاز القرآن وفيها يعرف البيان بقوله : « البيان هو الإحضار لما يظهر به تميز الشيء من غيره الإدراك » (١) .

وقد نقل ابن رشيق عن أبي الحسن الرماني تعريفاً آخر للبيان هو « إحضار المعنى للنفس بسرعة إدراك . وقيل ذلك لثلاثي لئلا يلتبس بالدلالة ، لأنها إحضار المعنى للنفس وإن كان بإبطاء » (٢) ومعنى هذا أن الرماني يفرق بين البيان والدلالة ، وقد جعلهما الجاحظ شيئاً واحداً حين أراد بالبيان مطلق الدلالة على المعنى .

وأقسام البيان عند الرماني أربعة : كلام وحال وإشارة وعلامة .

وقد ركز حديثه على النوع الأول لأنه كان بصدد الحديث عن إهجاز القرآن ، وهو إهجاز بلاغي من وجهة نظره . والبلاغة وصف الكلام فهي بيان لغوي .

وليس كل بيان يفهم به المراد فهو حسن ، من قبل أنه قد يكون على عي وفساد . وحسن البيان في الكلام على مراتب : فأعلىها مرتبة ما جمع أسباب الحسن في العبارة من تعديل النظم حتى يحسن في السمع ويسهل على اللسان ، وتنقبله النفس تقبل البرد وحتى يأتي على مقدار الحاجة فيما هو حقه من المرتبة (٣) .

وإذا كانت البلاغة تتمثل في حسن البيان عند الرماني ، فهي درجة خاصة من درجات البيان . أي أن مفهوم البيان عنده أعم من مفهوم البلاغة ، حيث أدخل الدلالات غير اللغوية في البيان كالحال والإشارة والعلامة .

(١) ثلاث رسائل في إهجاز القرآن ص ١٠٦ .

(٢) ثلاث رسائل في إهجاز القرآن ١٠٧ ، ١٠٢ .

وأما الإمام عبد القاهر الجرجاني ت ١٤٧١ هـ فقد استعمل البيان بمعنى مرادف للبلاغة والفصاحة حيث عقد فصلا في دلائل الإعجاز قال فيه : « فصل في تحقيق القول على البلاغة والفصاحة والبيان والبراعة وكل ما شاكل ذلك مما يعبر به عن فضل بعض القائلين على بعض من حيث نطقوا وتسكروا وأخبروا السامعين عن الأغراض والمقاصد .

ومن المعلوم أن لا معنى لهذه العبارات وسائر ما يجري مجراها مما يفرد فيه اللفظ بالنعمة والصفة ، وينسب فيه الفضل والمزية إليه دون المعنى غير وصف الكلام بحسن الدلالة وتامها فيما له كانت دلالة ، ثم تبرجها في صورة هي أبهى وأزین وآنق وأعجب ، وأحق بأن تستولى على هوى النفس ، وتنال الحظ الأوفر من ميل القلوب ،<sup>(١)</sup>.

فالبيان عند عبد القاهر لا يعنى مطلق الدلالة ، كما رأينا عند الجاحظ وابن وهب وإنما يعنى الدلالة اللغوية الراقية ( الدلالة الفنية ) التي تشير إلى فضل بعض القائلين على بعض ، وبها يحصل التفاضل بين قول وقول ، وهي مناط الحكم بالسبق والتفوق في التعبير .

وهو يشير إلى شرف علم البيان وأهميته في التصوير ، وبلغت الأنظار إلى مآلقيه علم البيان من الضيم على يد بعض السابقين ، لتوسعهم في معنى البيان فيقول : « ثم إنك لا ترى علماً هو أرسخ أصلاً ، وأسبق فرعاً ، وأحلى جنى ، وأعذب ورداً ، وأكرم نتاجاً وأنور سراجاً من علم البيان الذي لولاه لم نرلساناً يحوك الوشى ويصوغ الحلى ويلفظ الدر وينث السحر ويقرى الشهد ، ويريك بدائع من الزهر ، ويجنيك الحلوى البانع من الثمر والذي لولا تحفیه بالعلوم وعنايته بها ، وتصويره إياها لبقيت كأمنة مستورة .

(١) دلائل الإعجاز ص ٨٧ .

إلا أنك لن ترى على ذلك نوعاً من العلم قد لقي من الضيم ما لقيه ، ومنى  
من الحيف بما منى به ، ودخل على الناس من الغلط في معناه ما دخل عليهم فيه ،  
فقد سبقت إلى نفوسهم اعتقادات فاسدة وظنون ردية .

ترى كثيراً منهم لا يرى له معنى أكثر مما يرى للإشارة بالرأس والعين ،  
وما تجده للنخط والعقد . يسمع الفصاحة والبلاغة والبراعة فلا يعرف لها معنى ،  
سوى الإطناب في القول ، وإن يكون المتكلم في ذلك جهير الصوت جارى  
اللسان ، لا تعترضه لكمة ، ولا تقف به حبسة ، وأن يستعمل اللفظ الغريب  
والكلمة الوحشية .

وجملة الأمر أنه لا يرى النقص يدخل على صاحبه في ذلك إلا من جهة  
نقصه في علم اللغة ، لا يعلم أن ههنا دقائق وأسراراً طريق العلم بها الروية والفكر  
ولطائف مستقاهها العقل . وخصائص معان ينفرد بها قوم قد هدوا إليها ،  
وكشف لهم عنها ، ورفعت الحجب بينهم وبينها ، وأنها السبب في أن عرضت  
المزية في الكلام ، ووجب أن يفضل بفضله بعضه بعضاً ، وأن يبعد الشاؤ في ذلك  
وتمتد الغاية ويعلم المرتقى حتى ينتهى الأمر إلى الإعجاز ، وإلى أن يخرج من  
طوق البشر ،<sup>(١)</sup>

ولعل هذه هي أول إشارة إلى « علم البيان » في التراث البلاغي ، على أنه  
علم مستقل عن غيره من علوم العربية ، له شاؤ بعيد وأهمية عظيمة في إدراك  
الخصائص ، والوقوف على أسرار الجمل في التعبير الأدبي . فالمقصود بالبيان  
هنا كل مباحث البلاغة ، إذ لم تكن البلاغة قد تفرعت بعد إلى فروعها  
الثلاثة ( المعاني والبيان والبديع ) بل كان عبد القاهر يعالج مسائلها في كتابية  
« أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز » على أنها علم واحد .

ومن هؤلاء الذين استعملوا « البيان » بمعنى البلاغة « ضياء الدين بن الأثير »  
ت ٦٣٧ هـ وذلك في كتابه « المثل السائر في أدب الكتاب والشاعر » فقد  
تحدث في مقدمة الكتاب عن موضوع « علم البيان » حيث يقول<sup>(١)</sup> :  
« موضوع علم البيان هو الفصاحة والبلاغة ، وصاحبه يسأل عن أحوالهما  
اللفظية والمعنوية ، وهو والنحوي يشتركان في أن النحوي ينظر في دلالة الألفاظ  
على المعاني من جهة الوضع النحوي ، وتلك دلالة عامة ، وصاحب علم البيان ينظر  
في فضيلة تلك الدلالة ، وهي دلالة خاصة ، والمراد بها أن تكون على هيئة  
مخصوصة من الحسن ... » .

معنى ذلك أن « علم البيان » في نظر ابن الأثير يرادف البلاغة ، حيث  
إن موضوعه هو الفصاحة والبلاغة ، وهي نفس نظرة عبد القاهر الجرجاني .  
وجاء القاضي التنوخي المتوفى سنة ٧٤٩ هـ فوضع كتابه « الألفية القريب  
في علم البيان » وهو يعني بالبيان علم البلاغة بكل مباحثه مع أنه من المتأخرين .



أما كلمة « البيان » عند المتأخرين من علماء البلاغة فقد ضاق مدلولها  
حتى أصبحت تمثل فرعاً من فروع البلاغة العربية ( المعاني والبيان والبديع ) .  
وصار البيان أخص من البلاغة بعد أن كان أعم منها عند الجاحظ وابن وهب  
والرمانى . أو مراداً لها عند عبد القاهر وابن الأثير والتنوخي .

ولعل أول مرة يرد فيها مصطلح البيان في مقابل مصطلح المعاني هي ما جاء  
في مقدمة الكشاف للزمخشري تنبيها على أهمية المعاني والبيان للمفسر يقول  
جار الله : « ثم إن أول العلوم بما يغمر القرائح ، وأهمها بما يبهز الأبواب القوارخ  
من غرائب نسكت يلفظ مسلكتها ، ومستودعات أسرار يدق سلكها . علم  
التفسير الذى لا يتم تعاطيه وإجالة النظر فيه لكل ذى علم . »

طالغقيه وإن برز على الأقران في علم الفتاوى والأحكام ، والمتكلم وإن برز أهل الدنيا في صناعة الكلام ، وحافظ القصص والأخبار وإن كان من ابن القرية أحفظ ، والواعظ وإن كان من الحسن البصرى أوعظ ، والنحوى وإن كان أنحى من سيبويه ، واللغوى وإن علك اللغات بقوة لحييه ، لا يتصدى أحد منهم لسلوك تلك الطرائق ، ولا يفوض على شيء من تلك الحقائق إلا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن ، وهما علم المعانى وعلم البيان<sup>(١)</sup>.

وإذا كان الزمخشري قد أشار إليهما في مقدمة تفسيره البياني للقرآن الكريم ، وعول عليهما كثيراً في استجلاء المعانى ، واستكناه الأسرار ، والوقوف على بدائع النظم القرآنى بفيه الوصول إلى إعجازه ، فإنه لم يضع تعريفاً محمداً لكل منهما ، بل اكتفى بالإشارة إليهما .

وكذلك فعل الفخر الرازى ، فقد ورد كل من هذين المصطلحين ( علم المعانى وعلم البيان ) على لسانه في كتابه « نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز »<sup>(٢)</sup> ومن ذلك لا يمكن القول بأن هذه الكلمات ( المعانى والبيان والبديع ) قد أخذت طابع المصطلحات العلمية المحددة بالوضع القدى استقرت عليه على يد السكاكى ومدرسته .

ثم جاء أبو يعقوب السكاكى ت ٥٦٢٦ هـ فوضع كتابه « مفتاح العلوم » وخصص القسم الثالث منه للبحث في علمى : المعانى والبيان ، وما يتبعهما من وجوه مخصوصة يصار إليها لتحسين الكلام ، وهى المحسنات البديعية ، وهذه الوجود هى التى أطلق عليها بدر الدين بن مالك ت ٥٦٨٦ هـ اسم « البديع » فصارت علماً مستقلاً من علوم البلاغة الثلاثة بعد أن كانت تابعة لعلمى المعانى والبيان عند السكاكى .

(٢) نهاية الإيجاز ص ٣٦ .

(١) الكشف - المقدمة .

وقد عرف السكاكي علم المعاني بأنه : « تتبع خواص تراكييب الكلام في الإفادة وما يتصل بهما من الاستحسان وغيره ، ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضيه الحال ذكره » (١) .

ثم عرف علم البيان بأنه : « معرفة إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة بالزيادة في وضوح الدلالة عليه وبالنقصان ليحترز على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد منه » (٢) .

وقد نوه بأهمية هذين العلمين لمن يريد الوقوف على مراد الله تعالى من كتابه الكريم حيث يقول : « إن الواقف على تمام مراد الحكيم تعالى وتقدس من كلامه مفتقر إلى هذين العلمين كل الافتقار ، فالويل كل الويل لمن يتعاطى التفسير وهو فيهما راجل » (٣) .

مما سبق يتضح لنا أن السكاكي هو الذي قسم البلاغة إلى علومها الثلاثة ( المعاني والبيان والمحسنات ) . ثم أطلق بدر الدين بن مالك على « المحسنات » اسم البديع وحصره في معرفة « توابع الفصاحة » (١) .

وبذلك يكون السكاكي هو أول من أطلق اسم « البيان » على تلك المباحث الثلاثة : التشبيه والجاز بأنواعه والسكناية . وأضحى البيان علماً هليها عند المتأخرين من مدرسة السكاكي ومن سار على دربه من شراح التلخيص إلى العصر الحاضر .

وهكذا بدأ مصطلح « البيان » ببدلول أهم من البلاغة ، ثم استعمل مرادفاً لها عند عبد القاهر وابن الأثير وغيرهما ، ثم تحدد علم البيان وضاق مدلوله فصار فرعاً من فروع البلاغة العربية بمقاييس المتأخرين .

(١) مفتاح العلوم ص ٧٧ ط الحايي .

(٢) المصدر السابق . (٣) مفتاح العلوم ص ٧٠ .

(١) المصباح في اختصار المفتاح ص ٧٥ .

## علم البيان

هو في اصطلاح البلاغيين : علم يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال .

ويعنى إيراد للمعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه : أن يعبر عنه بجملة تراكيب يكون بعضها أوضح في الدلالة عليه من بعض ، سواء أكانت هذه التراكيب من قبيل التشبيه أم المجاز أم السكناية .

والوضوح — هنا — أمر لسبي ، بحسب إضافة بعضها إلى بعض ، فالتراكيب كلها جلية واضحة ، وللتفاوت بينها إنما هو في شدة الوضوح وضعفه تبعاً لمقتضيات الأحوال ، وتباين اللقائات ، وأما خفاء الدلالة لعلة تلحق صورة الكلام أو معناه فهو التعقيد والاستفلاق الذى يناقض البيان في جوهره وغايته .

وقل أن تجد معنى لم يتناوله الأدباء أو الشعراء بأسياب متنوعة ، خاصة في العصور الخالية . واختلاف تراكيب الأدباء والشعراء في تناول المعنى الواحد أمر تحتمه الطبيعة الإنسانية . فكما يختلف الناس في ألوانهم وطبائعهم وأقدارهم فإنهم يختلفون في كلامهم ولسجته وتحبيره شعراً ونثراً .

وعلى سبيل المثال نستطيع التعبير عن معنى « السكرم » بطريق التشبيه فنقول : « زيد كالبحر عطاء ، كما يمكنك أن تمبر عنه بطريق الاستعارة فنقول : رأيت بحراً يتصدق على الفقراء والمحتاجين .

وقد تمبر عنه بالمجاز للمرسل فنقول : لزيد على يد لا أجد لها . ومن هذا القبيل قول للنتبي :

له أباد على سائفة أعيد منها ولا أعدها



وقد تعبر عنه بطريق الكناية ، فنقول : زيد كثير رماد القدر . وتقول أيضا : الكرم بين يديه .

وهكذا تنوعت طرق التعبير عن المعنى الواحد ( الكرم ) من التشبيه إلى المجاز بنوعيه ، فالكناية والمعروف أن أوضح هذه الطرق في الدلالة على المعنى هو التشبيه ويليه المجاز ثم الكناية .

وقد ذكر البلاغيون من أمثلة الاختلاف في وضوح الدلالة : أن يقال في الكناية عن الجود : « زيد جبان الكلب ، مهزول الفصيل ، كثير الرماد » فهذه ثلاث صور تدل على معنى واحد بطريق الكناية . وهي مختلفة فيما بينها من حيث الوضوح ، والأخيرة أوضحها .

ومثال إيراد ذلك المعنى بصور مختلفة على طريق الاستعارة أن يقال : « وأيت بجرّاً في الدار » على سبيل الاستعارة التصريحية ، و « طم زيد بالإنعام جميع الأنعام » في الاستعارة للكناية . والصورة الأولى أوضح من الثانية (١) . ولما اشتمل تعريف علم البيان على ذكره الدلالة ، ولم يكن كل دلالة تحتل الوضوح والخفاء فقد وجب التعرض لمبحث الدلالة وأقسامها ، وبيان ما هو المقصود منها على النحو التالي :

## الدلالة

الدلالة : هي كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر ، فالشئ الأول هو الدال ، والثاني هو المدلول .

وتنقسم الدلالة إلى قسمين : لفظية وغير لفظية . أما غير اللفظية ، فهي مثل دلالة الخطوط والإشارات . ودلالة الأثر

على المؤثر . ولا علاقة لها بعلم البيان ، لأن موضوعه هو إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه .

وأما اللفظية : فهي ما كان الدال فيها لفظاً . وهي تنقسم إلى ثلاثة أقسام :  
وضعية وعقلية وطبيعية .

فالوضعية : هي ما كان أساس الدلالة فيها هو الوضع اللغوي ، كدلالة الأسد على الحيوان المفترس . فالواضع قد وضع لفظ « الأسد » للدلالة على معناه المعروف .

والعقلية : هي ما كان أساس الدلالة فيها العقل ، كدلالة اللفظ للمسموع من وراء ستار على وجود لفظه .

والطبيعية : هي ما كان أساس الدلالة فيها هو الطبع ، كدلالة التأوه على الألم . فإن طبع اللفظ يقتضى التلفظ بذلك عند إمام الألم به .

والآخرتان ( العقلية والطبيعية ) لا علاقة لهما بعلم البيان ، لعدم انضباطهما لأنهما يختلفان باختلاف العقول والطبائع .

أما الدلالة الأولى ، وهي اللفظية الوضعية ، فهي ثلاثة أنواع :

١ — المطابقية : وهي دلالة اللفظ على تمام ما وضع له . مثل : دلالة الإنسان على « الحيوان الناطق » . ودلالة لفظ الأسد على « الحيوان المفترس » فاللفظ والمعنى تطابقاً وتساوياً . وقد اصطلح علماء البيان على تسمية الدلالة المطابقية ( وضعية ) لأننا لا نحتاج في فهمها لاكثر من العلم بالوضع .

٢ — التضمنية : وهي دلالة اللفظ على جزء ما وضع له . كدلالة الإنسان على الحيوان فقط ، أو على « الناطق » فقط ، وإنما سميت تضمنية ، لأن المدلول ، وهو « الحيوان » أو « الناطق » جزء من معنى الإنسان ، والجزء داخل في ضمن المعنى للوضوع له ، والكل متضمن لأي واحد من أجزائه .

٣ - الالتزامية : وهي دلالة اللفظ على أمر خارج عن معناه لازم له ،  
كدلالة الأسد على الشجاعة ، ودلالة حاتم على الجود ، ودلالة الإنسان  
على الضحك .

فالشجاعة ليست معنى الأسد ولا جزء معناه ، بل هي أمر خارج عن معناه  
لازم له . والجود ليس معنى حاتم ولا جزء معناه ، بل هو أمر خارج عن معناه  
من معنا لازم له . وكذلك الضحك ليس معنى الإنسان ولا جزء معناه ، بل  
هو أمر خارج عن معناه لازم له . ولذلك سميت هذه الدلالة التزامية .

والتلازم للمطلوب في الدلالة الالتزامية ليس هو التلازم العقلي بمعنى عدم  
قبول الانفكاك عقلا ، وإلا لخرج كثير من المعاني المجازية والسكنائية عن  
أن تكون مدلولات التزامية <sup>(١)</sup> كالتلازم الذي هو وليد عرف عام أو خاص ،  
فالعام كالتلازم بين الأسد والشجاعة فقد تعارف عامة الناس على أن الشجاعة  
لازمة للأسد ، فإذا قال إنسان : فلان جبان ، فرد عليه آخر بأنه (أسد)  
فهم أنه شجاع . فهذا التلازم وليد عرف عام .

وأما العرف الخاص فهو كالتلازم بين كثير الرماد والكرم في عرف  
البيانيين فإذا قال بياني : فلان بخيل ، فرد عليه بأنه كثير الرماد فهم من هذا  
أنه كريم . مع أنه لا يوجد تلازم عقلي بين الأسد والشجاعة ، ولا بين كثرة  
الرماد والكرم .

فالتلازم للمقصود هنا هو التلازم الذهني : وهو ما يلزم من حصول للعق  
للوضوع له في ذهن حصوله فيه إما على الفور أو بعد التأمل في القرائن  
والآمارات <sup>(٢)</sup> .

(١) المطول لسعد الدين التفتازاني ص ٣٠٦ .

(٢) المطول ص ٢٥٥ .

وقد أطلق البيانون على كل من دلالتى التضمن والالتزام اسم (الدلالة العقلية) وعللوا ذلك بان دلالة اللفظ على جزء معناه، أو على لازم معناه متوقفة على أمر عقلي زائد على العلم بالوضع وهو أن وجود الشكل يستلزم وجود الجزء، وأن وجود المزموم يستلزم وجود اللازم<sup>(١)</sup>.

واقصروا على العقل مع أن الوضع سبب فيهما أيضا، لأن سببية العقل أقرب من سببية الوضع، لأن انتقال العقل من الشكل إلى الجزء أو من المزموم إلى اللازم جاء بعد العلم بالوضع، فهو لذلك سبب قريب، والذهن إلى القريب أكثر التفاتا منه إلى البعيد.

والمناطقة يسمون الثلاثة وضعية، بمعنى أن للوضع مدخلا فيها، ويخصون العقلية بما يقابل الوضعية والطبيعية.

ويرى ابن الحاجب والآمدى أن دلالة للطابقة ودلالة التضمن وضعيتان، وأن دلالة الالتزام هي العقلية<sup>(٢)</sup>.

### الدلالات وصلتها بعلم البيان

اهتم البيانون بمبحث الدلالات بين يدي علم البيان، وذلك لبيان ما يتفاوت منها وضوحا وخفاء وما لا يتفاوت، وماله منها علاقة بعلم البيان، وما ليست له علاقة به.

وعلى الرغم من أن الحديث عن الدلالات له جذور بعيدة نلحها في كلام عبد القاهر عند حديثه عن اللفظ ومعنى المعنى<sup>(٣)</sup>، ونجدها كذلك في كلام الفخر الرازي<sup>(٤)</sup> من بعده إلا أن السكاكي هو الذى جعلها مقدمة لعلم البيان

(٢) المصدر السابق.

(١) شروح التلخيص ٣ / ٢٦٢.

(٣) دلائل الإعجاز ص ١٨٠.

(٤) نهاية الإيجاز ص ٩.

بينما كانت في حديث عبد الفاهر متعلقة بجميع مسائل البلاغة وفنونها ، لأن تقسيم البلاغة إلى معان وبيان وبديع كان على يد السكاكي . وقد تابعه في هذا الصنيع من لسج على منواله من المتأخرين ، وفي طلبيتهم الخطيب القزويني <sup>(١)</sup> وشرح التلخيص ، حتى صار هذا الوضع سنة متبعة عند الباحثين والدارسين .

ويرى علماء البيان أن إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه لا يتأق بالدلالة المطابقة ( الوضعية ) ، وذلك لأن السامع إن كان عالماً بوضع الألفاظ لمعانيها لم يكن بعضها أوضح دلالة عليه من بعض ، وهذا يعني أنه لا تفاوت في الدلالة على المعنى لأن كل لفظ معلوم وضعه لمعناه . وإن لم يكن السامع عالماً بوضع الألفاظ لمعانيها لم يكن كل منها دالاً عليه ، وذلك لتوقف الفهم على العلم بالوضع ، ومتى انتفى الفهم انتفت الدلالة ، فلا يوجد الاختلاف في الوضوح .

فإذا قلنا مثلاً : محمد يشبه الأسد في الشجاعة . وكان السامع عالماً بوضع الألفاظ لمعانيها ، ثم أتينا بتركيب آخر يدل على نفس المعنى بألفاظ مرادفة فقلنا : محمد يماثل الليث في الجراءة . امتنع أن يكون الثاني أوضح في دلالة على المعنى المقصود من الأول بل هما متساويان في درجة الوضوح . وإن لم يكن السامع عالماً بالوضع لم يكن كل منهما دالاً على معنى ، لتوقف الفهم على العلم بالوضع ، إذن فلا دلالة لأي منهما ، وبالتالي لا اختلاف في الوضوح .

معنى هذا أنه لا صلة للدلالة للمطابقة بموضوع علم البيان . ومن هنا يخرج التشبيه عن علم البيان ، لأن دلالاته مطابقة وبذلك تصبح الدلالتان ( التضمنية

والإلزامية) هما المقصودتين في علم البيان إذ بهما يتأتى إيراد للمعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة .

بيان ذلك في التضمنية ( وهي دلالة الكل على الجزء ) أنه يجوز أن يكون للمعنى جزءاً من شيء . وجزءاً لجزء من شيء . ومعلوم أن دلالة الشيء على جزئه أوضح من دلالته على جزء جزئه .

فمثلاً دلالة ( الحيوان ) على ( الجسم ) أوضح من دلالة ( الإنسان ) على ( الجسم ) : لأن الجسم هو جزء الحيوان في الأول ، وجزء جزء الإنسان في الثاني . ودلالة الجدار على التراب أوضح من دلالة البيت على التراب . فالتفاوت موجود .

وأما في الدلالة الإلزامية : فقد يكون المعنى الواحد عدة ملزومات لزومه لبعضها أوضح منه لبعض الآخر <sup>(١)</sup> ، كالكرم مثلاً ، فإنه لازم ، وله عدة ملزومات تستلزمه وتدل عليه منها ( كثرة الرماد وهزال الفصيل ) وكاهسا تستلزم الكرم غير أن بعضها أوضح دلالة عليه من غيره . ومرجع التفاوت في الوضوح ، إلى هدم الوسائط أو قتلها أو كثرتها ، فأوضحها دلالة على الكرم هو الأول ، لعدم الوسطة . ويليه الثاني كما هو واضح .

فالدلالة التضمنية والدلالة الإلزامية هما ميدان علم البيان عند السكاكي وتابعيه .

وجه انحصار علم البيان في التشبيه والمجاز والكناية :

أشار البيانون إلى وجه انحصار « البيان » في هذه للباحث الثلاثة ، وهو أن اللفظ المستعمل في غير ما وضع له ، إن قامت قرينة تمنع من إرادة ما وضع له فهو ( مجاز ) وإن كانت القرينة لا تمنع من إرادة ما وضع له فهو

(كناية) ثم من المجاز نوع ينبى على التشبيه وهو الاستعارة بأنواعها المختلفة فتعين التعرض للتشبيه ، وبذلك انحصر المقصود من علم البيان في (التشبيه والمجاز والكناية) (٢) .



ترتب على صنيع البيانين السابق خروج التشبيه من دائرة علم البيان ، فهو من قبيل للمقدمات ، وليس من المقاصد الرئيسية في البيان ، لأن دلالة وضعيه (مطابقية) وهي لا تنفاوت في مراتب الوضوح والخفاء كما صرح بذلك السكاكي .

وهذا كلام لا يمكن التسليم به بسهولة ، فقد قوبل باعتراضات كثيرة ، كما وقع القائلون به في تناقض مع أنفسهم فاضطروا في النهاية إلى الإقرار بفضله ، والاعتراف بعظيم منزلته بين فنون للبيان .

إن بلاغة التشبيه واضحة وضوح الشمس في رابعة النهار ، ولذلك يقول التفتازاني (٣) : « إنه اسكترة مباحثه وعموم فوائده ارتفع عن أن يجعل مقدمة لبحث الاستعارة واستحق أن يجعل أصلا برأسه » . فالاختلاف في وضوح الدلالة وخفائها موجود في التشبيه « وتوقف المجاز عليه لا يمنع من أصالته ، لأن توقف بعض الأبواب على بعض لا يوجب كون المتوقف عليه مقدمة للفن » (٣) .

وبطريق التشبيه يمكن أن نعبر عن المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة ، وعندما تحدث البلاغيون عن مراتب التشبيه في القوة

(١) بغية الإيضاح ٦/٣ .

(٢) المطول ص ٣٠٩ .

(٣) مواهب الفتح لابن يعقوب المغربي : ٢٩٠/٣ من شروح التلخيص .

والضعف باعتبار ذكر أركانه كلها أو بعضها أشاروا إلى هذا التفاوت في المبالغة  
قوة وضعفاً ، فقولك : « زيد كالأسد في الشجاعة » أقل المراتب . وقولك :  
« زيد أسد » أقواها في المبالغة فهذا للتفاوت في الأسلوب يؤدي تبعاً إلى  
التفاوت في الإبانة والوضوح .

والحق أن التشبيه أصل حقيقي من أصول البيان ، لأن له مراتب متفاوتة  
في الوضوح ، كما أن فيه من النسكت والطائف البيانية ما لا يحصى ، ويشهد  
لذلك قول السكاكي نفسه : « فهو الذي إذا مهرت فيه ملكت زمام التذلل  
في فنون السحر البياني » .

وما يقال من أن المقصود الأصلي في التشبيه هو المعنى الوضحي فقط ليس  
بشيء فإن قولك : وجهه كالبدن - مثلاً - لا تريد به ما هو مفهومه وضعفاً ،  
بل تريد به أن ذلك الوجه في غاية الحسن ونهاية اللطافة ، ولكن ذلك لا ينافي  
إرادة المفهوم الوضحي (١) .

ولا شك أن التشبيه مع كونه أصلاً حقيقياً مقدمة للاستعارة أيضاً ، لأنها  
متفرعة عنه ، فاستحق التقديم على غيره من أصول البيان .



## التضمين وأثره في نمو اللغة

د. عبد الغفار حامد هلال

رئيس قسم أصول اللغة

بجامعة الأزهر

التضمين من خواص العربية ووسائل سعتها وبلاغة أساليبها فهو نوع من أنواع المجاز الذي هو ركن من أركان البلاغة<sup>(١)</sup>.

ويمكن أن يتوسع به في اللغة الأدبية لإخصاب الخيال الشعري والأدب الذاتي<sup>(٢)</sup>.

تعريفه :

في اللغة : له كثير من المعاني أشهرها جعل شيء في باطن شيء آخر وإيداعه إياه<sup>(٣)</sup> فقد قال صاحب اللسان ضمن الشيء أودعه إياه كما تودع الوطاء المتاع والميت القبر وقد تضمنه هو<sup>(٤)</sup>.

وفي الاصطلاح : له تعريفان نحوي ولفوي :

فالتضمين النحوي : هو دلالة الاسم على معنى حقة أن يدل عليه بالحرف كأسماء الشرط والاستفهام وهو من علل البناء أي أنها تضمنت مع معنى

---

(١) أحمد الاسكندري في بحشه بمجلة مجمع اللغة العربية ١٩٥٠/١

(٢) ابراهيم السامرائي : دراسات في اللغة ص ١٨٤

(٣) مجلة المجمع ١ / ١٨١

(٤) ابن منظور : اللسان ١٧ / ١٣٦

الظرفية الموضوعة له معنى آخر جزئيا حقه أن يؤدي بحرف ، وهو الشرط المؤدى بلفظ (إن)<sup>(١)</sup> ، ومثله هلة بناء (مق) شرطية واستفهامية (ومن) الشرطية والاستفهامية<sup>(٢)</sup> ، فالشرطية مضمنة معنى (إن) والاستفهامية معنى الهذرة وهذا زيادة على المعنى الأصلي الموضوع له (مق ومن) .

التضمين اللغوي : اختلف العلماء في تفسيره .

فيعرفه بعضهم بأنه (إشراب لفظ معنى لفظ آخر وإعطاؤه حكمه لتصير الكلمة تؤدى مؤدى كلمتين) .

وعلموا لذلك بأنهم يرون في بعض أنواع التضمين حرف جر يناسب المعنى الأصلي الوضعي ومعمولا يناسب المعنى المتضمن وما ذلك إلا لأن الفعل المذكور يدل على المعنيين معا كقوله تعالى : « إذ انتبذت من أهلها مكانا شرقيا »<sup>(٣)</sup> ففسر انتبذت بمعنى اعتزلت وهو يتعدى بـ (من) وجعل (انتبذت) مضمنا معنى (أتت) لتتصب (مكانا)<sup>(٤)</sup> فعلق لفظ (من أهلها) و (انتبذت) على حقيقته ونصب (انتبذت) (مكانا) على أنه مفعول به لتضمنه معنى (أتت) .

وكذلك قالوا في (من) التي هي بمعنى العاقل إذا ضمنت معنى الشرط أو الاستفهام فإنها مع دلالتها على العاقل بالوضع ذات على معنى الشرط أو الاستفهام بالتضمين .

(١) مجلة المجمع ١ / ١٨٣ .

(٢) انظر كتب النحو في باب العرب والمبني .

(٣) من الآية ١٦ من سورة مريم .

(٤) تفسير البيضاوي ص ٤٠٤ والقرطبي : الجامع لأحكام القرآن ط الشعب

ولسكن لفظ الإشراب يفضى إلى مشكلات أقلها الجمع بين الحقيقة والمجاز في كلمة وهذا لم يقل به أكثر علماء العربية .  
والتضمين في أدوات الشرط والاستفهام غير التضمين الذى يشمل المعاني (١) .

ويعرف المجمع اللغوى التضمين بأن يؤدى فعل أو مافى معناه فى التعمير مؤدى فعل آخر أو مافى معناه فيعطى حكمه فى التعمية واللزوم (٢) .  
فمثال الفعل الذى يؤدى مؤدى فعل آخر فيعطى حكمه فى التعمية قوله تعالى :  
«وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم» (٣) فأصل (خلا) يتعدى بالباء يقال (خلوت بفلان) فضمن هنا معنى (أنهى أو أفضى) فتعدى بالى (٤) .  
ومثله (رحبتكم الدار) فالفعل (رحب) لازم بتعدى بحرف جر خاص وهو الباء إذ هو مضمن معنى (اتسعت) ثم ضمن هنا معنى (وسعت) فتعدى بنفسه، ومثال ما كان متعديا بنفسه فضمن معنى فعل يتعدى بالحرف (قتل) فى قول الفرزدق .

كيف ترانى قاليا مجنى أضرب أمرى ظهره للبهان  
قد قتل الله زيادا عنى

لما كان معنى قد قتله : قد صرفه عداه بعن (٥)

- (١) لا يقول بذلك إلا من يرى جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو ظاهر قول ابن هشام فى المعنى : إن فائدته أن تؤدى كلمة مؤدى كلمتين ، انظر حاشية يس على التصريح ٢ / ٤ ، ٥ ومجلة المجمع ١ / ١٨٢ .  
(٢) مجلة المجمع ١ / ١٨١ . (٣) من الآية ١٤ من سورة البقرة .  
(٤) مجلة المجمع ١ / ١٨١ .

(٥) ابن جنى : الخصائص ٢ / ٣١٠ كان زياد ابن أبيه قد غضب على الفرزدق ففر هاربا من البصرة إلى المدينة واختفى فيها حتى مات زياد سنة ٥٣ هـ فظهر وأنشد رجزا منه هذا الشطر شماتة بزياد وفرحا بنجاته من شره .

وَسؤال ماقى بمعنى الفعل المشتق إذا تعلق به جاز وجرور كحائيم بمعنى  
جواد والصفة المشبهة المجموعة في قوله تعالى : « من أنصاري إلى الله »<sup>(١)</sup> إذ معناه  
من ينضاف في نصرتي إلى الله<sup>(٢)</sup> .

والمصدر في قوله تعالى : « أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم »<sup>(٣)</sup>  
فالرفث يتعدى بالباء أو مع تقول : رفثت بالمرأة أو معها فضمن الرفث معنى  
الإفضاء فعندى بالى<sup>(٤)</sup> .

ومثال ما كان لازماً فضمن معنى فعل متعد بنفسيه قوله تعالى « سفه نفسه »<sup>(٥)</sup>  
ضمن سفه معنى أهلك<sup>(٦)</sup> .

وهذا التعريف يستند إلى ما ذكره ابن جنى في تعريف التضمين إذ يقول :  
واعلم أن للفعل إذا كان بمعنى فعل آخر وكان أحدهما يتعدى بحرف والآخر  
بآخر فإن العرب قد تتسع فتوقع أحد الحرفين موقع صاحبه إيداناً بأن هذا  
الفعل في معنى ذلك الآخر<sup>(٧)</sup> .

ولعل ابن جنى يقصد الفعل وماقى معناه وإن لم يشير إلى ذلك صراحة  
فقد ذكر المصدر والصفة المشبهة كما نقلنا في الأمثلة الماضية .

(١) من الآية ١٤ من سورة الصف .

(٢) ابن جنى : الخصائص ٢ / ٣٠٩ .

(٣) من الآية ١٧٨ من سورة البقرة .

(٤) ابن جنى : الخصائص ٢ / ٣٠٨ - ٣١٠ ، ٤٣٥ .

(٥) من الآية ٩٣٠ من سورة البقرة .

(٦) مجلة المجمع ١ / ١٩٨ .

(٧) ابن جنى : الخصائص ٢ / ٣٠٨ ، ١٠٣٥٢ .

## آراء العلماء في التضمين

للعلماء قديما وحديثا آراء لها جوانبها المتعددة واتجاهاتها المختلفة في تفسير ظاهرة التضمين اللغوي وتلك الآراء .

### ١ - رأى الكوفيين :

ليس الكوفيون في حاجة إلى القول بالتضمين لنيابة بعض الحروف عن بعض عندم قياسا<sup>(١)</sup> فانهني الملحوظ غير الوضعي غير استفاد من توسع في الفعل بل استفاد من أن بعض حروف الجر ينوب عن بعض بطريق الوضع أى أن الحرف موضوع لأكثر من معنى واحد<sup>(٢)</sup> .

وهذا بناء على نظريتهم المعروفة فهم يجعلون لكل حرف عدة معان موضوع لها وضعا لغويا<sup>(٣)</sup> فالى عندم تكون بمعنى مثل قوله تعالى: (من أنصاري إلى الله) أى مع (في) تكون بمعنى على كقوله تعالى (ولأصلبكم في جذوع النخل)<sup>(٤)</sup> أى عليها .

والباء بمعنى عن وعلى مثل قولك : رميت بالقوس أى عنها وعليها وكقول الشاعر :

أرمى عليها وهى فرع أجمع<sup>(٥)</sup>

(١) حاشية الصبان على الأشموني ٢ / ٢١٠ و منار السالك ( من التعليقات )  
وجملة المجمع ١ / ١٨٦ .

(٢) الاسدندرى في بحته بمجملة المجمع ١ / ١٨٤ .

(٣) المصدر السابق ١ / ١٨٠ .

(٤) من الآية ٧١ من سورة طه .

(٥) الضمير يعود إلى ( قوس ) يتحدث عنها الشاعر ، ومعنى ( فرع أجمع )

أنها صنعت من غصن كامل لا من شق لتكون قوية متميزة .

ولما فطنوا عند تفسيرهم القرآن الكريم والشعر القديم إلى أن بعض الأفعال والمشتقات يؤدي معنى غير معناه الوضعي أى غير المعنى المتبادر منه أول وهلة خشى الكوفيون أن يسموا ذلك تضمينا لئلا يلتبس بالتضمين الذى هو علة البناء فسماه الكسائى: حمل الشيء على ضده أو على نظيره<sup>(١)</sup>.

فمن الأول قول الشاعر:

إذا رضيت على بنو قشير لعمر الله أعجبنى رضاها

قال الكسائى: لما كان (رضيت) ضد (صخعت) عدى (رضيت)

يعلى حملا للشيء على نقيضه.

ومن الثانى قول الآخر:

إذا ما امرؤ ولى على بوده وأدبر لم يصدر بإدياره ودى

فعلى هنا بمعنى عن وجاز ذلك لأنه أمر عليه لاله<sup>(٢)</sup> فقد أفسد عليه وده

بأخذه منه وإبعاده عنه لأن هذا الأخذ يحمل سمات تبديده وإهلاكه فلما كان ولى بمعنى أخذه على جهة الإفساد والإذهاب عامله معاملة أفسد وأهلك معاملة النظير لنظيره ولا يعد هذا الحمل مجازا بل من قبيل المشاركة فى اللفظ ومجرد تغير فى الصلة أى الجار وتعريف فى النسبة الناقصة<sup>(٣)</sup>.

وهم يؤولون ما كان لازما فتعدى بنفسه ك(رحبتكم الدار) أو متعديا بحرف

واستعمل متعديا بنفسه مثل (تروون الديار ولم تعوجوا) أو قاصر اليتعدى مطلقا

(١) مجلة المجمع ١٨٢ / ١

(٢) ابن جنى: الخصائص ٣١١ / ٢ - ٣١٢ وانظر فى قول الكسائى فى البيت

الأول حاشية يس على التصريح ٢ / ٧

(٣) مجلة المجمع ١٨٣ / ١

فتضمن معنى فعل متمعد بنفسه نحو (سفه نفسه) <sup>(١)</sup> بالضرورة أو الشذوذ ويجعلون التضمين من باب الشذوذ وإن كثر وقوعه في الكلام <sup>(٢)</sup>.

وعلى ذلك فلا يجوز على قول السكوفيين ولا توسع وقد أعجب مذهبهم أكثر النحاة المتأخرين ومنهم ابن هشام في اللغى حيث وضع جزءا عظيما من كتابه في تعدد معاني الحروف اللغوية وقال: إنه أقل تمسقا <sup>(٣)</sup>. ولم يرتض ابن جنى هذا الرأي واعتبره مفسولا ساذجا من الصنعة وقال: ما أبعد الصواب عنه وأوقفه دونه <sup>(٤)</sup>.

## ٢ - رأى البصريين :

لا يقول البصريون بنباية بعض حروف الجر عن بعض قياسا كما لا تنوب حروف الجزم عن حروف النصب فليس للحروف وضعا عندهم إلا معنى واحد، وما أوجم خلافه لا يخرج عن أمور ثلاثة :

(أ) تأويله أو لا يقبله اللفظ باستعارة الحرف الذى تعدى به الفعل لمعنى الحرف الذى كان ينبغى أن يتعدى به ، على طريق الاستعارة التبعية إن سهل تطبيق هذه الاستعارة على الحرف بكل شروطها ، ومن ذلك استعارة (فى) لمعنى (على) كقول عنتره فى معلقته :

(١) المصدر السابق ١٩٨/١ .

(٢) المصدر السابق ١٨٦/١ .

(٣) ابن هشام : المغنى ط المدنى ١١١/١ رانظر أيضا الشيخ خالد الأزهرى : التصريح ٦/٢ ، ٧ ، وحاشية الصبان على الأشموني ٢١٠/٢ والتعليق فى منار السالك ٢٥٣/١ .

(٤) الخصائص ٣٠٦/٢ .

بطل كأن ثيابه في سرحة يحذى فعال السبب ليس بتوأم (١)  
أى : على سرحة ، فن للمعلوم أن ثيابه لا تكون في داخل سرحة إذ  
السرحة لا تفشق فتوضع الثياب ولا غيرها فيها .

وكذلك قوله تعالى : ( ولأصليبتكم في جنود النخل ) أى : [عليها] (٢) ،  
وكاستعمال ( إلى ) بمعنى ( في ) في قول النابغة :

فلا تتركني بالوعيد كأنني إلى الناس مطلى به القار أجرب  
يريد : في الناس .

وقول طرفة :

وإن يلتق الحى الجميع تلاقنى إلى ذروة المجد الكريم المصمد  
أى : في ذروة المجد الذى يصمد لآليه ويقصد (٣) .

(ب) التوسع في استعمال الفعل أو ما يقوم مقامه في معنى لا يتبادر منه  
أول وهمة إذالم يكن ثمة حرف يستعار ، بأن استعمل الفعل المتعدى بحرف  
جر خاص استعمال اللازم فلم يتعد إلى مفعول أصلاً أو تعدى ولكن بحرف جر  
آخر لا يستساغ بلاغة إجراء الاستعارة فيه ، أو تعدى إلى مفعول لا يناسبه (٤) .  
وقد سموا هذا التوسع تصميماً ، وهو أيضاً من قبيل الاستعارة التبعية أو  
المجاز المرسل في الفعل وحرف الجر قرينته (٥) أو للمفعول وقد مرت أمثلة

(١) السرحة : شجرة طرية مشرفة ، ونعال السبب : المدبوغة بالقرظ وهى  
أجود النعال . وليس بتوأم : أى لم يكن له أخ في بطن أمه ، فهو قوى ، أو المعنى  
أنه لاند له .

(٢) المصدر السابق ص ٣٠٧ .

(٣) مجلة المجمع ١ / ١٨٤ .

(٤) المصدر السابق ١ / ١٨٥ .

(٥) المصدر السابق ١ / ١٨٧ .



لذلك<sup>(١)</sup> ومنهم أيضا قوله تعالى : (هل لك إلى أن تزكى)<sup>(٢)</sup> وأنت تقول هل لك في كذا ؟ لكنه لما كان على هذا دعاء منه ~~علي~~ صار تقديرة : (أدعوك وأرشدك إلى أن تزكى) ، ومن ذلك ما ذكره السيوطي في اللمع عند الكلام على جواز عطف مفعول دلى آخر وكان العامل فيهما لا يصح وقوعه على الثاني ، كقول الشاعر :

( وزججن الحواجب والعيونا )

فقد ذهب جماعة منهم أبو عبيدة والأصمعي وأبو محمد اليزيدي وللأزني والمبرد إلى تضمين (زججن) معنى يتسلط به على المتعاطفين وهو (حسن) وعليه قول الآخر :

( علفتها تبنا وماء باردا )

أى أطعمتها ، وهناك تأويلات أخرى<sup>(٣)</sup> .

(ج) اعتبار التعدية أو اللزوم غير للمؤلفين في الفعل من قبيل نيابة بعض الحروف عن بعض ، على طريق الشذوذ ، وهذا إذا قبح تطبيق الاستعارة في الحرف أو التضمين في الفعل أو المشتق كما تعذر ذلك<sup>(٤)</sup> ولا بد لهذا الرأي الذي قال به البصريون من تحقيق شرط المجاز وهو : وجود علاقة مقبولة ، ووجود قرينة يؤمن معها اللبس وتتحقق العلاقة لوجود مناسبة بين للمعنى الأصلي والمعنى المجازي مثل قوله تعالى : ( وإذا جاءهم أمر من الأمن أو

(١) انظر ص ٨٤

(٢) من الآية ١٨ من سورة النازعات .

(٣) ابن جني : الخصائص ٤ / ٤٣١ ، ٤٣٢ .

(٤) مجلة المجمع ١ / ١٨٥ وانظر فيما سبق ابن هشام : اللغوي ١ / ١١١ .

والنصريح ٤ / ٤٠٤ وحاشية الصبان ٢ / ٢١٠ .

الخوف أذاعوا به<sup>(١)</sup> ضمن (أذاعوا) معنى (تحدثوا) فتعدى بالباء والمضيان  
مناسبان ، يشملها جنس قريب هو الاعلان مثلا ، فيكون التقدير : لأعلنوه  
أو لأعلنوا به ولا يجوز (أكلت إلى الفاكهة) هل أن الأكل مضمن معنى  
(مال) ، و (تناولت عن القوس) مضمنا معنى (رمىت) إذ لا يحتمل الفعل  
معنى بعيدا عن معناه الوضعي بحيث تفضى تعديته بحرف ذلك الفعل البعيد  
المعنى إلى إفساد الكلام وعدم ضبط معاني الأفعال<sup>(٢)</sup> .

ويذكر ابن جنى أنك لا تقول : (سرت إلى زيد) وأنت تريد (معه)  
وأن تقول : (زيد في الفرس) وأنت تريد (عليه) ، و(زيد في عمرو) وأنت  
تريد (عليه في العداوة) ، وأن تقول (رويت الحديث بزيد) وأنت تريد (هنة)  
ونحو ذلك مما يطول ويتفاحش<sup>(٣)</sup> .

وكما ذكرنا لا بد من وجود قرينة تدل على ملاحظة الفعل الآخر ويؤمن  
معا اللبس ، كحرف الجر الذي يتعدى به الفعل ولم يكن من حقه أن يتعدى به ،  
كالكلام الداخلة على (من) في قول المصلي : (سمع الله لمن حمده) — (سمع)  
ينصب ما في معنى الكلام والصوت بنفسه — وهذا أشهر القرائن — وقد  
تكون القرينة للمفعول مثل : (مكاننا) مفعول (انتبذت) في قوله تعالى :  
(فحملته فانتبذت به مكانا قصيا) فالفعل (انتبذت) يتعدى بحرف جر وقد  
عدى بنفسه لتضمنه معنى فعل آخر يتعدى بنفسه وهو (أتت) وقد أشرنا  
إلى ذلك من قبل .

(١) من الآية ٨٣ من سورة النساء .

(٢) مجلة المجمع ١/١٩٦ وانظر حاشية يس على التصريح ففيها أمثلة أخرى

٥/٢ — ٧ .

(٣) ابن جنى : الخصائص ٢ / ٣٠٨ .

وقيد أمن اللبس احتراز عن القرينة التي يفهم معها - على سبيل الاحتمال -  
الاقتضار على المعنى الحقيقي في اللفوظ .

ومن ذلك قول امرئ القيس :

وهل يعمن من كان أحدث عهده

ثلاثين شهرا في ثلاثة أحوال

فقد قيل : إن ( في ) استعيرت لمعنى ( مع ) والمراد : مع ثلاثة أحوال  
ولكن ابن جنى جعل ( في ) مستعملة في معناها الحقيقي وأن الكلام على حذف  
مضاف والتقدير : ثلاثين شهرا في عقب ثلاثة أحوال قبلها ، أى : بعد ثلاثة  
أحوال فالحرف إذن على بابه وإنما هنا حذف المضاف الذى قد شاع عند  
الخاص والعام ومثله قول الآخر :

شد المطى على دليل دائم من أهل كاظمة بسيف الأبحر<sup>(١)</sup>

فقد قيل : إن ( على ) استعيرت لمعنى ( الباء ) والأصل : بدليل ، لكن  
ابن جنى جعل الكلام على حذف مضاف ، وتقدير الكلام : على دلالة  
دليل ، وقد حذف المضاف لأن لفظ ( الدليل ) يدل على الدلالة<sup>(٢)</sup> .

وينضح من هذه الشواهد أن التضمن عند البعريين لا يتحقق إلا بتحقق  
شرط المجاز - سواء كان مجازا مرسلأ أم استعارة - وهو وجود دلالة بين  
المعنى الأصلى والمعنى المراد ، ووجود قرينة تمنع من إرادة المعنى الأصلى .

٣ - رأى البيانين :

جمهور البيانين - وفي مقدمتهم الزمخشري - يجهلون المعنى المتضمن

(١) السيف . ساحل البحر : اللسان ١١ / ٦١ ، ١٣ / ٢٦٤

( ) ابن جنى : الخصائص ٢ / ٣٠٨ - ٣١٤

تابعا من توابع الفعل المذكور مدلولا عليه بلفظ محذوف مقدر حالا غالباً ، فيقولون في قوله تعالى (ولا تمدعيناك عنهم)<sup>(١)</sup> : إن تقدير الكلام : ولا تمتصهم حينئذ متجاوزين عنهم فيكون اللفظ المذكور مستعملاً في حقيقته ، واللفظ الملحوظ معناه محذوفاً لدليل من الكلام وهو حرف الجر أو القرينة وإن لم يوجد حرف جر فهو من باب مجاز الحذف .

وقد يجهلون المحذوف أصلاً والفعل المذكور تابعا على تقدير أنه حال ، فيقولون في قوله تعالى : (ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم)<sup>(٢)</sup> : إن تقدير الكلام : ولا تضموا أموالهم إلى أموالكم آكلين ، أو على تقدير أنه مفعول به في نحو (أحمد إليك الله) أي أنتهى إليك حمد الله ، فسبكوا من الفعل (أحمد) مصدرا بدون سابق كسبك الفعل بعد همزة النسوية نحو (سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذروهم)<sup>(٣)</sup> .

#### ٤ — رأى المتأخرين من النحاة والبلاغيين :

وللتأخرين من النحاة والبلاغيين آراء متعددة في تخريج التضمين ، مأخوذة من كلام السابقين من البصريين والكوفيين والبيهقيين ، وقد جمع الشيخ مس في حاشيته على التصريح كثيرا منها ، فذكر بما قاله النحويون ، والبيهقيون ثمانية أقوال ملخصة فيما يأتي :

- (١) أنه مجاز مرسل : لأن اللفظ استعمل في غير معناه لعلاقة وقربنة .
- (ب) أن فيه جمعا بين الحقيقة والمجاز ولكن بتأويل أن الفعل المذكور في التركيب دل على معناه الحقيقي بنفسه ، وعلى المعنى الملحوظ بطريق اللزوم والقرينة .

(١) من الآية ٢٥ من سورة الكهف .

(٢) من الآية ٢ من سورة النساء .

(٣) من الآية ٦ من سورة البقرة وانظر مجلة المجمع ١ / ١٨٦ ، ١٨٧ وانظر

أيضا ١٨٢ وحاشية مس على التصريح ويقولون قوله تعالى (يؤمنون بالغيب) على معني (يعترفون به مؤمنين) . انظر حاشية مس ٤ / ٥ ، ٦ .

(ج) أن الفعل المذكور في التركيب مستعمل في حقيقة ، لم يشرب معنى غيره ( كما جرى عليه صاحب الكشف ولكن مع حذف حال مأخوذة من الفعل الآخر المناسب بمعرفة القرينة اللفظية ) .

(د) أن اللفظ المذكور مستعمل في معناه الحقيقي ، ولكنه مستأجع معنى آخر يناسبه من غير أن يستعمل هو فيه ، ومن غير أن يستعمل له لفظ آخر ، فيكون الكلام من باب الحقيقة التي قصد منها معنى آخر يناسبها ، ويتبعها في الإرادة كما يدل تأكيد الخير على انكار المخاطب ، وعليه فلا مجاز ولا كناية ولا حذف ، والكلام مستعمل في معناه الحقيقي .

(هـ) أن المعنيين مرادان على طريق الكناية فيراد المعنى الأصلي توصلاً إلى المعنى المقصود ، ولا حاجة إلى التقدير إلا لتصوير المعنى وضعف هذا القول بأن الكناية يصح معها إرادة المعنى الحقيقي وصرف النظر عن المعنى اللازم .

(و) أن المعنيين مرادان على طريق عموم المجاز وهو غير متسق التخريج كسأبة .

(ز) أنه مجاز عقلي في النسبة غير التامة أي في النسبة بين الفعل ومعلقاته .

(ح) أنه نوع مستقل من أركان الكلام العربي . وقسم رابع للحقيقة والمجاز والكناية .

فالتأخرون لفقوا ، ذاهبهم من مجموع المذاهب القديمة ورجح كل منهم ما اختاره من مذهبي المنع والجواز (١) .

(١) انظر حاشية يس على التصريح ٤/٢ - ٧ ومجلة الجمع ١ / ١٨٧ - ١٨٩

• - رأى المحدثين :

عقب بعض الباحثين المحدثين على أقوال العلماء السابقين في التضمين وأبدوا وجهات نظر جديدة ، نعرض أهمها ونبين موقفنا منها .

(١) رأى الإمام محمد الخضر :

يرى الإمام محمد الخضر أن الكلام الذى يشتمل على فعل عدى بحرف وهو يتعدى بنفسه ، أو عدى بحرف وهو يتعدى بغيره يأتى على وجهين :  
الأول : ألا يكون هناك فعل يناسب المعنى المنطوق به حتى تخرج الجملة على طريقة التضمين ، ومثل هذا نصفه بانحطاً والخروج على العربية ولو صدر من العارف بفنون البيان .

الثانى : أن يكون هناك فعل يصح أن يقصد المتكلم لعناه مع معنى الملفوظ به ، وبه يستقيم النظم ، وهذا ان صدر من شأنه العلم بوضع الألفاظ العربية ، وموضع طرق استعمالها حمل على وجه التضمين الصحيح كما قال سعد الدين التفتازانى : ( فشمرت عن ساق الجذ إلى اقتناء ذخائر العلوم ) والتشهير لا يتعدى إلى فيحمل على أنه قد ضمن ( شمر ) معنى الميل الذى هو سبب التشهير عن ساق الجذ فإن صدر مثل هذا من عامى أى ممن يدلك حاله على أنه لم يبين كلامه على مراعاة فعل آخر مناسب للفعل الملفوظ كان لك أن تحمك عليه بانحطاً مثل قوله ( أرجو الله قضاء حاجتى ) فلا يصح لأن المتكلم لا يعرف معنى التضمين ، دلى أن يضمن ( أرجو ) معنى ( أسأل ) مثلاً وإن قام شاهد على أن للمتكلم لم يقصد التضمين وإنما تكلم على جهالة بوجه استعمال الفعل كان قضاؤك عليه بانحطاً قضاء لامر له (١) .

(١) الشيخ محمد الخضر - سين : دراسات في العربية وتاريخها ص ٢٠٥ ، ٢٠٦ .

والتأمل لكلام الأستاذ الإمام يرى أنه يعترف بذهب البصريين  
للقائلين بأن التضمن توسع على طريق الجواز ، مع تحقيق العلاقة  
والقرينة المانعة .

ولكن الإمام يشترط أن يكون المتكلم بهذا الأسلوب عالماً بأسراره  
وطريقته بحيث يعرف المعنى الأصلي ، والمعنى المضمن ، والعلاقة بينهما .  
ويضع كل شيء في موضعه ، وعلى ذلك يجوز للشخص المتكلم إجراء كلامه  
على طريق التضمن ، أما إذا كان جاهلاً بطرائق التعبير فلا يجوز له ذلك  
وبناء الأستاذ الإمام رأيه على ملحظ العلم ، وعدم العلم خارج عن الوصف  
المنهجي ، إذ لا علاقة لعلم المتكلم أو جهله بذلك ، بل الأمر موقوف على تحقق  
الشروط اللغوية ، فحق وجدت كان الأسلوب صحيحاً ، صدر ذلك من عالم أو  
جاهل ، ولا ينبغي أن نحكم على أسلوب الجاهل بالخطأ طالما كان موافقاً  
للقواعد العربية وسائراً على نهجها .

### (ب) رأى الدكتور السامرائي :

اقترح الدكتور إبراهيم السامرائي لنفسه رأياً يعتقد أنه جديد ، فقرر  
أنه لا بد للباحث في علم الدلالات بغية الإفادة في اللغة العربية أن يعانى  
صعوبة البحث إذ ما أراد أن يخلص للمنهج السليم ولا سيما في عصورنا  
الحديثة<sup>(١)</sup> .

وهو يرى أن البصريين والكوفيين في هذا الباب لم يستقرشوا كلام  
العرب استقراء وافياً ليسجلوا هذه الاستعمالات ، وليقيدها بقائلها ، وبالزمن  
الذي قيلت فيه مهتمين بموضوع اللغات الخاصة التي أجازت استعمالها دون

(١) د. السامرائي : دراسات في اللغة ص ١٧٥ .

آخر<sup>(١)</sup> ولم يستطيعوا أن يدرسوا المشكلة دراسة أسلوبية حديثة<sup>(٢)</sup> ولذا فلا بد أن تؤرخ الألفاظ ، وتفيد بمصورها وبقائلها حاسبين للأقاليم والمجتمعات حسابها في الاستعمالات وما شاع بينها من فنون القول ، وبهذا نفيد المعجمية العربية فائدة كبيرة فيعاد بناء المعجمات المطولة على أساس جديد ، بمراعاة الظروف التاريخية وتطورها وانعكاس هذه الظروف المتطورة في المادة اللغوية ، ومن هنا تأتي ضرورة القيام بمعجم تاريخي<sup>(٣)</sup> .

والواقع أن القدماء قد استقرأوا الظواهر اللغوية في هذا الموضوع ووفوه حقه ، أما تأريخ الألفاظ وتقييدها بقائلها فإن الأيام لم تمكنهم منه ولا يزال حتى الآن في حاجة إلى من يمضي في طريقه ، وينقب عنه .

(ج) رأى بعض المحدثين كالاستاذ جورجى زيدان :

يرى هؤلاء أن حروف الجر التي تستعمل لعدة معان لها معنى وضحي واحد والمعاني الأخرى تعد تفتناً عربياً ، فالباء وضعت للظرفية في أخوات العربية ويرجح أن هذا هو الأصل في دلالتها عندنا ، وما بقى من المعاني ليس إلا تفتناً عربياً<sup>(٤)</sup> .

ويرجع هذا الرأي إلى أن الحروف والأدوات بقايا كلمات مستقلة قديمة أفرغت من معناها الحقيقي ، واستعملت مجرد موضحات ، أى : مجرد رموز<sup>(٥)</sup> فالباء بقية لكلمة ذات معنى مستقل وهي (بيت) بدليل وجود ذلك في

(١) المصدر السابق ص ١٨٢ .

(٢) المصدر السابق ص ١٨٣ .

(٣) المصدر السابق ص ١٨٤ .

(٤) جورجى زيدان : الفلسفة اللغوية ص ٥٠ ، ٥١ .

(٥) فندريس : اللغة ص ٢١٦ .



السريانية والكلدانية وورود الباء بمعنى ( في البيت ) في التلمود والترحوم  
والسكاف بقية كلمة يظهر أنها فقدت من العربية ، وحفظت في أخواتها فهي  
في العبرانية بقية Khin (كن) التي مفادها ( كذا ) فمعنى زيد كالأسد : زيد  
كذا الأسد ، و Khin هذه منحوتة من AAKhin (أكن) في العبرانية  
بمعنى ( حقيقة ) .

فبناء على إلتقاء تقدم تكون كالتشبيه بقية أصل يقابل AAKhin (أكن)  
العبرانية فقد من العربية ، ولم يزل محفوظاً فيها مركباً مع (لا) النافية أعني به  
( لكن ) ولذا قال بعض أئمة اللغة إنها تفيد الاستدراك فكأن أصل مؤداها  
( لا حقيقة بنفي ما ذكر وتأكيده ما هو آت )<sup>(١)</sup> .

ونحن نتفق مع هؤلاء المحدثين في أن الحرف الموضوع لعدة معان له معنى  
واحد منها حقيقي ، والباقي تفنن عربي على طريق المجاز ، وكون الحروف بقايا  
كلمات قضية لم تتضح بعد لدى الباحثين والثابت أنها استعملت من أول أمرها  
أدوات لوصل الكلام وربط بعضه ببعض ، بما تحمل من هذه المعاني  
الحقيقية والجازية .

### قياسية التضمين

يبدو أن هذا التوسع في تعدى لأفعال وما يشبهها بحروف جر غير التي  
تتعدى بها قياسي على رأى السكوفيين المحيلين هذا الباب على قياس نيابة  
بعض الحروف عن بعض بالوضع بلا تعسف ولا تسكاف ، وقياسي على  
رأى بعض البصريين القائلين بالتوسع فيما يمكن فيه من الفعل ، وهو ضرب

(١) جرجي زيدان: المدسة اللغوية ص ٥٢ وقد طبق الأستاذ زيدان ذلك

من المجازة وقياسي عند جميع البيانين ، لأنه من باب التوسع في حذف الحال ومحوه المتعلق به حرف فيكون من باب الحذف لدليل وهو قياس مطرد ، وقياسي هلي رأى أكثر المتأخرين أيضاً<sup>(١)</sup> وقياسي عند المحدثين إذا ذهبت إليه الحاجة فيستخدم استخداماً فنياً في الحياة العامة وما جد فيها من ضروب العلم التجريبي والنظري<sup>(٢)</sup> .

وقد أخذ المجمع بقياسيته إلا أنه أوصى بالآلا يلجأ إليه إلا لفرض بلاغي<sup>(٣)</sup> وهذا يجعل التضمين مبدأ لغوياً سليماً ، يمد العربية بطاقات تعبيرية وملاح فنية ، تفتح المجالات للغة مرنة مستعدة لكل متطلبات الحياة والحضارة .

---

(١) مجلة المجمع ١٩٥/١ .

(٢) السامرائي : دراسات في اللغة ص ١٨٤ .

(٣) مجلة المجمع ١٨٠/١ ، ١٨١ .

# مع كنز من كنوز التراث المخطوطة

كتاب المذكر والمؤنث

لابي حاتم السجستاني

دراسة وتحليل

بقلم الدكتور

أحمد عبد المنعم أحمد الوهد

أستاذ اللغويات المساعد في

كلية اللغة العربية بالقاهرة

أبو حاتم سهل بن محمد بن عثمان السجستاني المتوفى سنة ٢٥٥ هـ من علماء  
البصرة للمتقدمين ، تلمذ على يعقوب بن إسحاق الحضرمي ، وأبي هيبدة  
معمار بن المثني ، وأبي زيد الأنصاري ، والأصمعي ، والأخفش .

ومن تلاميذه : أبو سعيد السكري ، وابن قتيبة ، وابن جرير الطبري ،  
وابن دريد .

قرأ أبو حاتم كتاب سيديويه على الأخفش مرتين<sup>(١)</sup> ، ورواه عنه<sup>(٢)</sup> ،  
وكان على علم واسع بالإعراب<sup>(٣)</sup> ، وعده أبو سعيد السيرافي<sup>(٤)</sup> في الطبقة  
الثانية من علماء البصريين ، وذكر الزجاجي بعض آرائه النحوية في مجالس

(١) نزلة الألباء ١٨٩ .

(٢) تاريخ العلماء النحويين للنوحي العمري ٧٣ .

(٣) مراتب النحويين لابي الطيب اللغوي ١٣٠ .

(٤) أخبار النحويين البصريين ٥٥ .

العلماء<sup>(١)</sup>، وذكر العلماء أن لأبي حاتم كتاباً في النحو لم يسموه<sup>(٢)</sup>، وذكر القفطي<sup>(٣)</sup> أنه صنف في النحو.

وله كتاب في تفسير أبنية كتاب سيديويه، ونقل منه البغدادي نصاً في خزانة الأدب<sup>(٤)</sup>، وذكره باسم: (تفسير أبنية الكتاب)، ومنه نسخة مخطوطة في مكتبة طارف حكمت بالمدينة المنورة بعنوان: (كتاب تفسير غريب الأبنية من كتاب سيديويه) رواية: عبد الله بن محمد بن قتيبة، ومجوزتي مصورة عنها.



### كتاب المذكر والمؤثر لأبي حاتم:

من مؤلفات أبي حاتم: كتاب المذكر والمؤثر، ذكره ابن النديم<sup>(٥)</sup>، وابن خبير الإشبيلي<sup>(٦)</sup>، والقفطي في إنباه الرواة<sup>(٧)</sup>، وابن خلكان في وفيات الأعيان<sup>(٨)</sup>، وحاجي خليفة في كشف الظنون<sup>(٩)</sup>.  
ونقل منه ابن دريد في الجمهرة<sup>(١٠)</sup>، والسيرا في شرح كتاب سيديويه<sup>(١١)</sup> والسيوطي في الهمع<sup>(١٢)</sup>.

(٢) تاريخ العلماء النحويين ٧٤ .

(١) ١١٥، ٦٨ .

(٣) نزهة الألباء ١٩١ .

(٥) الفهرست ٩٣ .

(٤) ١٧٩١ .

(٦) فرس مارواه عن شيوخه ٢٤٧ .

(٨) ١٥١ / ٢ .

(٧) ٦٢ / ٢ .

(٩) ١٤٠٧ / ٢ .

(١٠) ٤٠٩ / ٣ .

(١١) ٨٤٤ / ٥ تحقيق أحمد دقاق . رسالة دكتوراه .

(١٢) ١٩٤ / ٢ .

أما أبو بكر بن الأنباري في كتابه ( المذكر والمؤثر ) فقد أكثر من النقل من كتاب المذكر والمؤثر لأبي حاتم ، حتى لا تسكاد صفحة منه بخلاف من نقل عبارة أو أكثر من عبارات أبي حاتم .

وقد جرت مناظرة بين أبي حاتم والتوزي حول هذا الكتاب في مجلس الأخصف ذكرها ابن جنى في الخصائص<sup>(١)</sup> ، والزجاجي في مجالس العلماء<sup>(٢)</sup> ، والتنوخى المعري في تاريخ العلماء النحويين<sup>(٣)</sup> ، والسيوطي في الأشباه والنظائر<sup>(٤)</sup> ، وفي المزهري<sup>(٥)</sup> .

قال ابن جنى في باب في سقطات العلماء<sup>(٦)</sup> : وقال أبو الحسن لأبي حاتم : ما صنعت في كتاب المذكر والمؤثر ؟ قلت قد صنعت فيه شيئا ، قال : فأتقول في الفردوس ؟ قال : ذكرك ، قال : فإن الله - عز وجل - يقول : ( الفردوس هم فيها خالدون )<sup>(٦)</sup> ، قال : قلت : ذهب إلى الجنة ، فأنت .

قال أبو حاتم : فقال لي التوزي : يا غافل ! أما سمعت قول الناس : أسألك الفردوس الأعلى ، فقلت : يانائم ، الأعلى هنا أنعمل لا فعلي .



### نسخة الكتاب المخطوطة :

النسخة المخطوطة لكتاب المذكر والمؤثر لأبي حاتم نسخة وحيدة ، وهي ضمن مجموع في مكتبة يوسف أغا بقونية تحت رقم ٢٩٥ نحو ، وهو

• ١١٨ - ١١٧ (٢) • ٣٠٨/٣ (١)

• ٢٢/٣ (٤) • ٨٢ - ٨١ (٣)

• ٣٨٠/٢ (٤)

• ٣٠٩ - ٣٠٨/٣ (٥) الخصائص

• (٦) من الآية ١١ من سورة المؤمنون .

مجموع في غاية النفاسة والندرة ، وقد زخرت جوانب أوراقه بنقوش على الطراز الإسلامى .

ويضم المجموع كتابين هما : المقصور والممدود لابن ولاد ، والمذكر والمؤنث لأبى حاتم ، وعدد لوحاته : مائتان ، جاء كتاب المقصور والممدود في خمس وتسعين لوحة ، وجاء عنوان كتاب المذكر والمؤنث لأبى حاتم في اللوحة رقم ٩٦ ، وبداية المخطوط في اللوحة رقم ٩٧ ، ونهايته في اللوحة رقم ٢٠٠ .

وجاء في نهاية النسخة أنه تمت مقابلتها على الأصل في سلخ شهر ربيع الآخر سنة ثمان وثلاثمائة هجرية .

أكثر لوحات المخطوط عدد أسطرها : ثلاثة عشر ، وفي بعض اللوحات : أحد عشر ، وفي بعضها : اثنا عشر ، وفي بعضها أربعة عشر سطرا .  
وعدد الكلمات في كل سطر يتراوح بين ثمانى وعشر كلمات .  
وقد تمكنت من الحصول على مصورة لهذا المجموع النفيس .  
قيمة الكتاب العلمية :

لكتاب المذكر والمؤنث لأبى حاتم قيمة علمية كبيرة ، وأهمية بالغة ، وتبرز قيمته العلمية وأهميته في النقاط التالية :

١ - هذا الكتاب أول كتاب للبصريين - من الكتب التى وصلت إلينا - يتحدث مؤلفه عن التذكير والتأنيث .

٢ - هذا الكتاب أكثر استقصاء للمؤنثات السماعية من كتب المذكر والمؤنث التى وصلت إلينا ، فلكها مختصرات صغيرة - ماعدا المذكر والمؤنث لابن الأنبارى - كما أنه أكثر منها تعليلا واستشهادا .

وإذا كان كتاب ابن الأنباري أكبر من كتاب أبي حاتم ، فإن ابن الأنباري قد أكثر من النقل من كتاب أبي حاتم، ولم يقتصر نقله منه على المواضع الكثيرة التي صرح فيها بذلك ، بل نقل منه نقولا كثيرة دون أن يصرح بالنقل منه .

٣ - هذا الكتاب لا يعد كتاب لغة فحسب - وتلك سمة كتب المذكر والمؤنث - بل يعد - أيضا - كتاب نحو ، وذلك لأن عدد أبواب الكتاب أربعة وثلاثون . تحدث أبو حاتم في اثنين وثلاثين بابا منها عن قضايا ومسائل نحوية وصرفية ، وتحدث في باين فقط عن للؤنثات السماعية ، وحتى في هذين البابين لم يكن حديثه عن المؤنثات السماعية بمزلة عن مسائل علم النحو ، بل تعرض فيهما - كثيرا - لمسائل نحوية وصرفية ، كحذف الفاعل ، والجر على الجوار ، وحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ، والتقديم والتأخير ، والتعليب ، والمنع من الصرف ، والنعت والبدل والعدد ، والجموع ، ومجىء المفردا مراد به الجمع ، وجمع الجمع ، وأسماء الجمع ، وأسماء الجنس ، وصوغ اسم الفاعل واسم المفعول من الأجووف اليائي ، والقلب المكاني ، والتصغير والنسب والإبدال ، كما سيتضح من عرض أبواب الكتاب<sup>(١)</sup> .

٤ - عنى أبو حاتم فى الكتاب بذكر لغات العرب ، وقد أكثر من ذكر هذه اللغات ، وهذه بعض الأمثلة :

(١) قال فى باب فمولى فى للؤنث<sup>(٢)</sup> : « أهل الحجاز يقولون : حدثنى بعض صديق ، أى أصدقائى » .

(ب) قال<sup>(٣)</sup> : « هذا باب الجميع الذى بينه وبين واحده هاء التانيث ،

(١) انظر ص ٢٥ - ٢٣ .

(٢) الورقة ١٢٥ أ .

(٣) الورقة ١٢٤ أ .

ثم هو على بفتيتها وهيتها، مثل: التمر، لأن الواحدة تمر...  
فأكثر العرب يعملون هذا الجمع مذكراً، وهو الغالب على أكثر  
العرب، يقولون: هذا شجر، وهذا نخل، وهذا رمان.  
وربما أنت أهل الحجاز وغيرهم بعض هذا، ولا يقيسون ذلك في كل  
شيء، ولكن في بعض الأشياء، فيقولون: هي البقر، وهي النخل،  
وهي النحل.

(ج) قال في باب من الفصل بين المؤنث والمذكر<sup>(١)</sup>: « وقالوا في التذكير:  
ذاك، وذلك، والعامّة أولعت بـ (ذاك) وليس في جميع القرآن (ذاك)،  
وليس في جميع القرآن (ذاك) ولا (ذاكاً) ولا (ذاكم) ولا (ذاكن)،  
وفي القرآن جميع هذه الوجوه باللام، وهما لغتان مشهورتان ».

(د) قال في هذا باب من اللغات<sup>(٢)</sup>: « لفة القرآن، وقول أفصح  
العرب وأكثرم: هلم، للواحد والاثنين والجميع في التذكير والتأنيث، قل  
عز وجل<sup>(٣)</sup>: (هلم شهداءكم)، وقال<sup>(٤)</sup>: (والقائلين لإخوانهم  
هلم إلينا).

وقال كثير من بني تميم: هلم، رهلم، وهلموا، وفي التأنيث: هلمى،  
وهلمى، وهلمن ».

(هـ) قال في آخر الكتاب<sup>(٥)</sup>: « وقد كنت أسمع أهل مكة كثيراً يقولون:  
هو ذا، فيفتحون الماء والواو، وهم أنصح من أهل العراق على كل حال،  
وإن كانوا يلحنون، وأهل المدينة أفصح منهم، لقلة ما يخالطهم العجم، لأنهم  
لا يقيمون عندهم كما يقيمون بمكة مجاورين ».

(٢) الورقة ١٩١ أ

(٤) الأحزاب: ١٨

(١) الورقة ١٨٩ ب

(٣) الأنعام: ١٥٠

(٥) الورقة ٢٠٠ ب



• - نقل أبو حاتم في الكتاب كثيراً من أقوال الغويين والنحاة المتقدمين ، وإشادهم ، وذلك بسماعه منهم مباشرة ، فنجد في الكتاب كثرة كآرة من نقوله عن يعقوب الحضرمي ، وأبي عبيدة ، وأبي زيد الأنصاري - ويصفه أبو حاتم بالثقة<sup>(١)</sup> - والأصمعي والأخفش<sup>(٢)</sup> .  
ومن أمثلة ما نقله عن يعقوب الحضرمي قوله<sup>(٣)</sup> : « الصراط مذكر ، ولا أعرفه مؤنثاً ، وقال الله عز وجل<sup>(٤)</sup> : (الصراط المستقيم) . وذكر يعقوب الحضرمي - وسمعه منه - عن حصمة بن عزره أن ابن يعمر قرأ : ( فسئلوه من أصحاب الصراط السوي )<sup>(٥)</sup> ، فأنت .  
ومن أمثلة ما نقله عن أبي عبيدة قوله<sup>(٦)</sup> : « وقال أبو عبيدة : هذا إزارى ، وهذه إزارتى ، بالناء ، وأنشدنا :  
كنميبيل النشوان ير      فل في البقيرة والإزار  
والأصمعي يرد هذا الشعر ، قال : القصيدة مصنوعة ، ولا يعرف الإزار إلا مذكراً .  
وقوله<sup>(٧)</sup> : « سمعت أبا عبيدة يقول : وريت بك زنادى ، وهو مثل يتكلم به هكذا .  
أما نقوله ما سمعناه من أبي زيد الأنصاري ، فهي كثيرة جداً في الكتاب ، ومن أمثلتها :  
(١) قال<sup>(٨)</sup> : « وحدثنى أبو زيد الأنصاري أن رؤبة بن العجاج كان

(١) الورقة ١٣٦ ب .

(٢) الورقة ١٧٩ ب .

(٣) الورقة ١٥٨ أ .

(٤) الفاتحة : ٦ .

(٥) الورقة ١٧٨ ب .

(٦) الورقة ١٧٦ أ .

(٧) الورقة ١٣٥ طه .

(٨) الورقة ١١٦ أ .

يقول : قرب ذلك الدابة ؛ لأن الدابة للذكر والأنثى .

(ب) قال في باب نعت المؤنث الذي لا يشركه فيه المذكر<sup>(١)</sup> : «وأخبرني أبو يزيد أن العرب تقول : صبي يتيم ، الذي مات أبوه ، وأما اليتيم من الإواب ؛ فالذي ماتت أمه ، وكذلك البهائم كلها ؛ لأن آباءها لا تتكاد تعرف » .

(ج) قال في باب ما جاء بغير هاء ، لأن الغالب على النوع الذكور<sup>(٢)</sup> : « وحدثني أبو يزيد الأنصاري أنه سمع من بعض العرب سن يقول : وكيلات ، وجريات ، وعدلات » .

(د) قال في هذا باب ما يستوى فيه الذكر والأنثى<sup>(٣)</sup> : « وهذا شيء من الجمع شذ عن نظائره ، قالوا للجميع : كئاة بالهاء ، وللواحد كؤ ، بغير هاء ، وإنما الباب أن يقولوا للواحد بالهاء ، والجمع بغير هاء ، مثل : النخل ، والتمر .

فقالوا هذا كؤ ، وهذا كآن ضخمان ، وهذه ثلاثة أ كؤ .

قال أبو يزيد الأنصاري : من العرب من يقول للواحدة والجمع بالهاء » .

(هـ) قال في آخر الكتاب<sup>(٤)</sup> : « وحدثني أبو يزيد أنه سمع من الأعراب من إذا قيل له : أين فلانة ؟ وهي حاضرة قل : هاهو ذه ، فأنكرته وتمجبت فرددته عليه مستفهماً ، فقال : سمعته من أكثر من مائة نفس ، وكان صدوقاً » .

\* \* \*

أكثر أبو حاتم في الكتاب من ذكر ما سمعه من الأصمعي ، ومن أمثلة ذلك :

(١) الورقة ١٢٢ ب .

(٢) الورقة ٢٠٠ ب .

(١) الورقة ١١٨ ب .

(٢) الورقة ١٢٩ ب .

(١) قال في باب نعت المؤمن الذي لا يشركه فيه المذكور<sup>(١)</sup> : « قال الأعشى :

يا جارتنا بيتي فإنك طالقته      كذلك أمور الناس غاد وطارقته  
أراد إنك تطلقين وتطلقين أيضاً .

وقال لى الأصمعي : أنشدني أعرابي من شق العجامة بغير هام :

\* يا جارتنا بيتي فإنك طالق \*

فجعله بيتاً غير مصرع ، وأراد : « إنك قد طلقت » .

(ب) قال في باب نعول في صفة المؤمن<sup>(٢)</sup> : « وأنشدني أبو زيد

والأصمعي لابن أم صاحب :

ما بال قوم صديق ثم ليس لهم      دين ولا لهم عهد إذا أوتتموا »

(ج) قال<sup>(٣)</sup> : « وسأت الأصمعي عن قول طفيل :

إذ هي أحوى من الربعي حاجبه      والعين بالإيمد الجارى مكحول

فقال : أراد حاجبه مكحول ، والعين ، فراد بالعين التأخير ، والخبر للحاجب ،

فجاء على التقدير بالعين بعد ما مضى ، ومكحول للحاجب ، وذلك حسن

في كلام العرب .

ونقول أبو حاتم ما سمعنا من الأصمعي كثيرة جداً في الكتاب<sup>(٤)</sup> .

\* \* \*

٦ - نقل أبو حاتم في الكتاب كثيراً من أقوال الأعراب الذين

شاهدتهم ، وفي بعض المواضع كان يذكر اسم من نقل عنه كأبي ثروان<sup>(٥)</sup> ،

وأبي ذفافة<sup>(٦)</sup> .

(١) الورقة ١١٧ أ . (٢) الورقة ١٢٤ أ . (٣) الورقة ٤٨ ب .

(٤) الورقة ١٢٦ ب ، ١٤٨ ب ، ١٤٩ ب ، ١٥٠ ب .

(٥) الورقة ١٤٠ أ . (٦) الورقة ١٦٢ أ .

وفي بعض المواضع كأن يذكر اسم القبيلة التي ينتمى إليها ، ومن أمثلة ذلك :  
(١) قال <sup>(١)</sup> : « والأضحى مؤنثة في لغة تميم ، ومذكورة في لغة قيس ،  
اجتمع عندي أعرابيان مسنان : قيس و تميمي ، فقال التميمي : دنت الأضحى  
وقال القيسي : دنا الأضحى .

(ب) قال <sup>(٢)</sup> : « والسري : مؤنثة ومذكر ، وسمعت من أعراب بني تميم  
من ينشد :

• إن سري الليل حرام لا تحل •

بالتاء .

وفي بعض المواضع لا يذكر القبيلة التي ينتمون إليها إلا أنه قد يصفهم  
بالفصاحة . ومن أمثلة ذلك في باب واحد من أبواب السكتاب ، وهو باب  
بيان ما اجتمع عليه واختلف فيه من المؤنث الذي ليس فيه علامة التأنيث .

(١) قال <sup>(٣)</sup> . « وسمعت أنا من الأعراب من يقول : للشر والبالشين .

(ب) وقال <sup>(٤)</sup> : « والعائق مذكر . وقد سألت بعض الفصحاء عن تأنيثه  
فأنكره . »

(ج) وقال <sup>(٥)</sup> : الحمر مؤنثة ، وقد يذكرها قوم فصحاء ، سمعت ذلك من  
أثق به منهم . »

(د) وقال <sup>(٦)</sup> : « السلطان يذكر ويؤنث ، سمعت من أثق به يقول :  
أتيت سلطانا جائرة ، وقضت به عليك السلطان .

وأما في القرآن فقد ذكر كاه ، أراد به الحجرة ، قال <sup>(٧)</sup> : ( بسلمطان مابين ) ،

- 
- |                    |                    |
|--------------------|--------------------|
| (١) الورقة ١٥١ أ . | (٣) الورقة ١٥٨ أ . |
| (٣) الورقة ١٨٠ ب . | (٤) الورقة ١٤٥ أ . |
| (د) ١٥١ ب .        | (٦) الورقة ١٥٣ أ . |
| (٨) النمل ٢٩ .     |                    |

و (بسلطان بين<sup>(١)</sup>) .

٧ - كثرة شواهد الكتاب ، فقد وثق أبو حاتم كلامه بالشواهد من القرآن الكريم ، والقراءات القرآنية ، والأحاديث النبوية الشريفة ، وأمثال العرب وأقوالهم ، وأشعارهم .

وقد بلغ عدد الآيات القرآنية التي استشهد بها ستين ومائة آية ، وعده القراءات القرآنية ثلاث وعشرون ، وعدد الأحاديث الشريفة : اثنا عشر ، وشواهد من أقوال العرب وأمثالهم وأحاديثهم عددها أربعة وعشرون . أما شواهد من أشعار العرب فقد بلغ عددها ثلاثة عشر ومائتي شاهد ، منها ستون شاهدا من الرجز .

٨ - لأبي حاتم في هذا الكتاب آراء وأقوال تدل على أنه كان على علم واسع بالنحو والصرف كما ذكر أبو الطيب اللغوي في قوله<sup>(٢)</sup> : وكان على علم واسع بالإعراب .

٩ - أثر الكتاب في العلماء الذين جاءوا بعد أبي حاتم تأثيرا كبيرا ، فقد عولوا عليه ، واعتمدوا عليه ، ونقلوا عنه نقولا كثيرة ، فنقل منه ابن دريد في الجهرة<sup>(٣)</sup> ، والسيرافي في شرح كتاب سيبويه<sup>(٤)</sup> ، وابن جنى في الخصائص<sup>(٥)</sup> ، والزجاجي في مجالس العلماء<sup>(٦)</sup> ، والتنوخي للأعرى في تاريخ العلماء النحويين<sup>(٧)</sup> ، والسيوطي في الأشباه والنظائر<sup>(٨)</sup> ، وفي للزهر<sup>(٩)</sup> وفي الممع<sup>(١٠)</sup> .

(١) الكهف : ١٥٠ .

(٢) مراتب النحويين ١٣٠ .

(٣) ٨٤٥ / ٥ (١)

(٤) ١١٧ - ١١٨ (٦)

(٥) ٧٢ / ٢ (٨)

(٦) ٤٠٩ / ٢ (٣)

(٧) ٣٠٨ - ٣٠٩ / ٢ (٥)

(٨) ٨١ - ٨٢ (٧)

(٩) ٣٨٠ / ٢ (٩)

(١٠) ١٩٤ / ٢ (١٠)

أما أبو بكر بن الأنباري فقد أكثر في كتابه (للمذكر وللوئث) من النقل من كتاب أبي حاتم ، ولم يقتصر نقله منه على المواضع الكثيرة التي صرح فيها بالنقل منه ، بل نقل منه نقولا كثيرة دون أن يصرح بذلك ، حتى لا يسلك صفحة من كتابه تخلو من نقل أو أكثر من كتاب أبي حاتم ، ومن أمثلة هذه النقول :

١ - قال ابن الأنباري <sup>(١)</sup> : « وقال السجستاني : العرب لا تقول عجوزة الماء » .

٢ - قال ابن الأنباري <sup>(٢)</sup> : « وأشد أبو زيد عن المنضل :

يا ضيحا أكلت آبار أحرة في البطون وقد راحت قراقير  
قال السجستاني : أظنه يا ضيحا - بضم الضاء والباء - يريد الجمع ، لقوله في البطون وقد راحت قراقير ، فجمع البطون » .

٣ - قال ابن الأنباري <sup>(٣)</sup> « وقال السجستاني : لا يقال : فرسة ، بالهاء » .

٤ - قال ابن الأنباري <sup>(٤)</sup> : « وكان السجستاني يسوي بين كفيل وأمير » .

٥ - قال ابن الأنباري <sup>(٥)</sup> : « وقال السجستاني : زعم أبو زيد أن الكسر لغة في فص الخاتم » .

(١) المذكر والمؤنث لابن الأنباري ١ / ١١٠

(٢) المرجع السابق ١ / ١١٥ - ١١٦

(٣) المرجع السابق ١ / ١٣١

(٤) المرجع السابق ١ / ١٨٥

(٥) المرجع السابق ١ / ٢٤٤

قال : وكذلك كان يقول في حجر للمرأة : إنه قد يقول <sup>(١)</sup> :

حجر بالسكسر .

٦ - قال ابن الأنباري <sup>(٢)</sup> : « وقال السجستاني : الرجل من كل شيء مؤنثة ، وقال : الرجل من الجراد مؤنثة ، وقال : هي بمنزلة الخرقعة من الجراد . »

وقد ينقل العلماء أقوالاً لأبي حاتم دون أن يذكرها من كتاب المذكر والمؤنث ، وهي منه ، ومن أمثلة ذلك :

١ - قال السيرافي في شرح الكتاب <sup>(٣)</sup> قال أبو حاتم وحدثني أبو زيد أنه سمع من الأعراب من إذا قيل له : أين فلانة ، وهي حاضرة ، قال : ها هو ذه ، فأنكرته وتعجبت ، فرددته عليه مستفهما ، فقال : سمعته من أكثر من مائة نفس . وكان صدوقا .

(١) في المذكر والمؤنث لأبي حاتم الورقة ١٤٠ أ : « قد يقال ، .

(٢) ٢٤٩ / ١ وانظر في نقول ابن الأنباري من أبي حاتم ١ / ١٢٧ ،

١٧٧ ، ١٩١ ، ٢١١ ، ٢٥٦ ، ٢٥٨ ، ٣٤١ ، ٣٥٧ ، ٣٦١ ، ٣٦٦ ، ٣٦٧ ،

٣٦٩ ، ٣٧٢ ، ٣٧٤ ، ٣٨٠ ، ٣٨١ ، ٣٨٢ ، ٣٨٣ ، ٣٨٧ ، ٣٩١ ، ٣٩٧ ،

٣١٩ ، ٤٠٦ ، ٤٠٨ ، ٤١٠ ، ٤١١ ، ٤١٣ ، ٤١٧ ، ٤٢٠ ، ٤٢١ ، ٤٢٣ ،

٤٢٤ ، ٤٢٦ ، ٤٢٧ ، ٤٢٨ ، ٤٢٩ ، ٤٣٠ ، ٤٣١ ، ٤٣٢ ، ٤٣٤ ، ٤٣٦ ،

٤٣٩ ، ٤٤٤ ، ٤٤٧ ، ٤٤٧ ، ٤٤٩ ، ٤٥٦ ، ٤٥٧ ، ٤٥٨ ، ٤٦٢ ، ٤٦٨ ،

٤٧١ ، ٤٧٣ ، ٤٧٤ ، ٤٧٩ ، ٤٨١ ، ٤٨٢ ، ٤٨٣ ، ٤٨٤ ، ٤٨٩ ،

٥١٩ ، ٥٠٦ .

١٠ / ٢ ، ١٣ ، ٢٠ ، ٢٩ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٦٦ ، ١٤٤ ، ١٥٨ ، ٢٧١ ، ٢٢٢ ،

٢٢٥ ، ٢٣٠ ، ٢٣٤ ، ٢٤١ ، ٢٦٣ ، ٢٦٤ ، ٢٧٨ .

(٣) ٨٤٥ / ٥

وقول أبي حاتم هذا في اللذكر والمؤنث . الورقة ٢٠٠ ب .  
٢ - قال أبو حيان في ارتشاف الضرب <sup>(١)</sup> : « والغالب على ما امتاز  
واحد بناء التأنيث من اسم الجنس : التذكير ، قاله أبو حاتم . قال : وعليه  
أكثر العرب ، قال : وربما أنت أهل الحجاز وغيرهم بعض هذا ، ولا يقيسونه  
في كل شيء ، لكن في خواص ، يقولون : هي البقر . . . . »  
وكلام أبي حاتم هذا في اللذكر والمؤنث الورقة ١٢٥ أ ، واختصره  
أبو حيان .

٣ - قال أبو حيان <sup>(٢)</sup> : « وذكر أبو حاتم أن قوما من العرب يقرونها  
همزة ، يقولون : المرأى . »

وكرر أبو حيان ما ذكره أبو حاتم في موضع آخر من الارتشاف <sup>(٣)</sup> .  
وهذا الكلام ذكره أبو حاتم في المذكر والمؤنث الورقة ٩٩ ب .

٤ - قال أبو حيان <sup>(٤)</sup> : « وقال أبو حاتم : من العرب من يقول :  
صروال . »

كذا في نسخة الارتشاف المطبوعة ، والذي في المذكر والمؤنث لأبي  
حاتم الورقة ١٨٠ ب : « وسمعت أنا من الأعراب من يقول : الشراول .  
بالشين . »

وفي ارتشاف الضرب مواضع أخرى كثيرة <sup>(٥)</sup> نقل فيها أبو حيان  
أقوال الأبي حاتم ، وهذه الأقوال في كتاب المذكر والمؤنث .

٥ - قال السيوطي <sup>(٦)</sup> في المزهري : « . . . وكذا في المقصور والممدود

(٢) المرجع السابق ٢٧٩/١ .

(١) ١٩٣/١ .

(٤) المرجع السابق ٤٥٧/١ .

(٣) ٢٥٩/٢ .

(٥) نظر منها ١/٢٥٩ ، ٢٨٢ ، ٣٥٥ ، ٤٣٧ ، ٥٠٩ .

(٦) ٦٧/٢ .



للغالى . قال : ولا على فعلى بالضم والتنوين سوى ( موسى ) التى يخلق به  
ذكره أبو حاتم ونونه .

وأبو حاتم ذكر ذلك فى المذكر والمؤنث الورقة ١٥٦ ب .

٦ - قال السيوطى <sup>(١)</sup> : « وفى المقصور للغالى : قال أبو حاتم : السرى  
مؤنثة ، يقل : طالت سرام ، وهى سير الليل خاصة دون النهار .  
والذى ذكره أبو حاتم : فى المذكر والمؤنث الورقة ١٣٧ ب أن السرى  
مؤنثة ومذكر .

قال : « السرى ، مؤنثة ومذكر » .

٧ - قال السيوطى <sup>(٢)</sup> : « وقال أبو حاتم : الثريا : النجم مؤنثة بحرف  
التأنيث ، مصغرة ، ولم يسمع لها بتكبير ، وكذلك الثريا من السرج » .  
وقول أبي حاتم هذا فى المذكر والمؤنث . الورقة ١٧٣ ب .



عرض أبواب الكتاب :

يشتمل كتاب المذكر والمؤنث لأبي حاتم على خطبة وأربعة  
وثلاثين بابا .

أما الخطبة : فقد بين فيها غرضه من تأليف الكتاب ، فذكر أن  
الفصاحة زينة ومروعة ، ترفع الخامل ، وتزيد النبيه نباهة ، وأول الفصاحة :  
معرفة التذكير والتأنيث فى الأسماء والأفعال والنعت ، قياسا وحكاية ،  
وهذه ألزم من معرفة الإعراب .

وعلى ذلك بإجماع العرب على ترك كثير من الإعراب ، وذلك فى

(١) المرجع السابق ٢ / ٢٢٢ .

(٢) المرجع السابق ٢ / ٢٥٥ .

الأسماء المعتلة وفي الأفعال المضارعة المعتلة ، وفي الوقف ، أما تأنيث المذكر ، وتذكير المؤنث فمن العجمة عند من يعرب ومن لا يعرب .  
قال أبو حاتم<sup>(١)</sup> : « الفصاحة زينة ومروءة ، ترفع الخامل ، وتزيد السبيه نباهة . ويقال : ( المرء مخبوء تحت لسانه ) يعني : إذا نطق فأحسن وأفصح ، عظم في العيون وإن كان رث الهيئة تقتحم العين مرآته ، وإن أنت المذكر ، أو ذكر المؤنث ، وجعل الضاء ظاء ، أو الظاء ضادا ، اقتحمته العين وإن كان بهى المنظر والملبس . . »

وأول الفصاحة : معرفة التأنيث والتذكير في الأسماء والأفعال والنعت قياسا وحكاية ، ومعرفة التأنيث والتذكير ألزم من معرفة الإعراب ، وكلاهما لازمة ، غير أن العرب أجمعت على ترك كثير من الإعراب في مثل بنات الياء والواو في الأسماء والأفعال المضارعة للأسماء اسنثقالا ، وعلى ترك الإعراب في السكت على الاسم المرفوع والمجرور المنونين وغير المنونين ، وعلى المنصوب غير المنون حين لم يكن الوقف على الحركات ، وجفا اللسان عنه . . »

وأما تأنيث المذكر وتذكير المؤنث فمن العجمة عند من يعرب وعند من لا يعرب . . »

ثم تحدث عن العجمة ، وعن اللثع وصوره ، وذكر أن اللثع معيب ، وصاحبه معذور .

وبعد هذه الخطبة ذكر أبواب الكتاب الأربعة والثلاثين ، وهذا بيانها :

١ - هذا باب المذكر والمؤنث<sup>(٢)</sup> .

(١) الورقة ٩٧ ب - ٩٨ أ .

(٢) الورقة ٩٨ ب - ١٠٤ ب .

ذكر فيه أبو حاتم أن المذكر أخف من المؤنث ، لأن التذكير قبل التأنيث ، ولذلك صرف أكثر المذكر ، وترك صرف المؤنث . ولذلك أيضا ليست للتذكير علامة ؛ لأنه الأول ، وألحقوا في أكثر المؤنث من الأسماء والصفات علامة من علامات التأنيث الثلاث : التاء ، والألف المقصورة ، والألف الممدودة ، وجعلوا في الأفعال التاء والنون للتأنيث نحو : قامت المرأة ، وهي تقوم ، والنساء يقمن ، وقد انطلقن .

قال أبو حاتم<sup>(١)</sup> . « اعلم أن المذكر أخف من المؤنث ؛ لأن التذكير قبل التأنيث ، ولذلك صرف أكثر المذكر العربي ، وترك صرف المؤنث العربي ، ولذلك استمر المذكر بغير علامة للتذكير بل ليست للتذكير علامة ؛ لأنه الأول ، وألحقوا في أكثر المؤنث من الأسماء والصفات إحدى علامات التأنيث الثلاث : الهاء التي إذا اتصلت بما بعدها صارت تاء ، والألف المقصورة ، والألف الممدودة اللتين للتأنيث ، وجعلوا في الأفعال التاء والنون ونحوهما للتأنيث نحو : قامت المرأة ، والنساء يقمن ، وكذلك : هي تقوم ، وقد انطلقن . »

ثم يحدث عن علامات التأنيث الثلاث ، وذكر أنها تأتي في الأسماء والصفات ، وأن الألف المقصورة تكتب ياء ، لأن تثنيتهما وجهها بالياء ، نحو : حسنى ، وحسنيان ، وحسنيات ، وليفصل في الخلط بينها وبين الألف الممدودة .

ثم ذكر أن ألف التأنيث الممدودة تقلب واو في التثنية والنسب نحو : حراوان ، ورجل بيضاوى ، ليفصل بين همزة التأنيث وغيرها نحو كساءان وغطاءان ، وعلباءان ورجل كسأى وعطأى .

(١) الورقة ٩٨ ب - ٩٩ أ .

ثم ذكر لغات بعض العرب في قلب الهمزة المبدلة من أصل ، والهمزة التي للإلحاق ، ووا في التثنية ، ولغة بعضهم في إبقاء همزة التانيث .  
قال أبو حاتم (١) : « وقال كثير من العرب : علبا وان ، وغطا وان ، شهبوا هذا الحرف بالمؤنث .

وقال قليل من العرب - زعموا - كسا وان ، وعطا وان .  
وقال أقل من هؤلاء من العرب : حمراء ان ، ونفساء ان ، وحرأى ، وما أشبههما .

ثم ذكر أن التاء - دون أختيها - ربما دخلت إني للذكرة للمبالغة في المدح أو الذم نحو : رجل علامة . ونسابة ، وراوية ، في المدح ، ونحو : رجل هلباجة (٢) ، وزميطة (٣) ، في الذم .

وذكر أن صفات المؤنث على وزن ( فعول ) إذا كانت بمعنى فاعلة فإنها تأتي بغير تاء نحو : امرأة عجوز ، وودود ، وولود .  
فإذا كانت بمعنى المفعول بها لحقتها التاء ، نحو : القنوية (٤) ، والحلوبة ، والركوبة ، لأنها تقنب ، وتحلب ، وتركب .

وعلى ذلك بأن العرب فصلوا بين الوصفين في اللفظ حين اختلف معناه .

وكرر أبو حاتم هذا الكلام في باب فعول في صفة المؤنث (٥) .  
ثم تحدث عن مجيء الألف المقصورة للإلحاق نحو : معزى ، وعن

(١) الورقة ٩٩ ب .

(٢) في الصحاح ( عابج ) : « الهاواجة : الأحمق ، .

(٣) الصحاح ( رمل ) : « الزويل : الجبان الضعيف ، .

(٤) القنوية من الإبل : التي تقنبها بالقتب ، وهو رحل صغير على قدر السنم ،

الصحاح ( قنّب ) .  
(٥) الورقة ١٢٢ أ .

التسمية ، بالموث الذي ليست فيه علامة تأنيث ، والذي فيه إحدى علامات التأنيث ، وحكمه من ناحية الصرف ، والمنع من الصرف .  
ثم تحدث عن تصغير ما فيه ألف مقصورة ، سواء كانت للتأنيث نحو :  
حبلئى أو للإلحاق نحو : معزى ، وعن تصغير ما فيه الألف المدودة نحو :  
خنفساء ، وعنصلاء .

٢ — هذا باب من بيان التأنيث<sup>(١)</sup> .

تحدث فيه عن لحاق الفعل علامة تأنيث إذا كان الفاعل مؤنثا ، نحو :  
ذهبت جاريتك ، وذكر أن القياس ألا تلحق الفعل علامة تأنيث . ولكن  
حرص العرب على بيان التأنيث حملهم على ترك القياس .  
قال أبو حاتم : « اعلم أن حرص العرب على بيان التأنيث حملهم على  
ترك القياس ، فقالوا : ذهبت جاريتك ، وذهبت جاريتاك ، والقياس فيهما ؛  
ذهب ، بغير تاء ، كما قالوا : قام أخواك ، وقام إخوتك ، فأفردوا ، ولما بأن  
المخاطب يفهم إذا جرى بذكر الفاعلين والفاعلين كم العدد .  
وكذلك القياس : أن يذكر الفعل ، ويتكلم على أنه إذا جرى بالفاعلة  
والفاعلتين حرف التأنيث » .

٣ — هذا باب عدد للذكر والمؤنث<sup>(٢)</sup> .

قال أبو حاتم<sup>(٣)</sup> : « وهو لا يستغنى أهل الأمصار والقرى عنه ، فأما  
أهل البدو فكأنهم مطبوعون على معرفته » .  
ثم ذكر أن الأعداد من واحد إلى عشرة إذا عدت بغير حرف عطف  
سكنت أو اخرها فهو : واحد ، اثنان ، ثلاثة ، أربعة ، ... وتقطع همزة الوصل  
في ( اثنان ) و ( اثنتان ) .

(١) الورقة ١٠٤ ب .

(٢) الورقة ١٠٥ ب - ١٠٨ ب .

(٣) الورقة ١٠٥ ب .

فإن أدخلت حرف العطف أعربت نحو واحد، واثنان، وثلاثة، إلى العشرة.

ثم بين أن للناء تضاف إلى العدد من (ثلاثة) إلى (عشرة) إذا كان المعدود مذكراً، وتحذف إن كان للمعدود مؤنثاً، ويجيء تمييزها جمعاً مجروراً نحو: ثلاثة أجمال، وثلاثة أفلس، وثلاث نسوة، وتسع تمرات.

ثم تحدث عن الأعداد المركبة من (أحد عشر) إلى (تسعة عشر) وذكر أنها تبنى على فتح الجزأين، ما هذا (اثنا عشر) و (اثنا عشرة) فإن صدرهما يعرب إعراب المثنى، وعجزهما يبنى على الفتح، وتلحق الناء صدر المركب من (ثلاثة) إلى (تسعة) إذا كان المعدود مذكراً، ولا تلحقه إذا كان المعدود مؤنثاً، أما عجز المركب فيطابق المعدود في التذكير والتانيث، أما تمييز الأعداد المركبة فهو مفرد منصوب نحو: هؤلاء ثمانية عشرة رجلاً، وثلاث عشرة امرأة.

وبين أن صدر الأعداد المركبة لا يضاف إلى عجزهما، لأنها اسمان جمعاً بمنزلة اسم واحد.

ثم ذكر أن تمييز ما فوق العشرة إلى تسعة وتسعين منصوب، وأن تمييز المائة فما فوقها من العقود مجرور نحو: مائة رجل، وألف رجل، وعشرة آلاف رجل.

٤ — هذا باب علمة سقوط الهاء من عدد المؤنث من الثلاث إلى العشر<sup>(١)</sup>. هل أبو حاتم لسقوط الناء من عدد المؤنث من الثلاث إلى العشر بأن المؤنث أثقل من المذكر، فحذفوا الناء من عدده ليكون أخف له، حتى لا يجمع بين ثقيلين: ثقل المؤنث، ولحاق الناء، ليحصل تماثل بين المؤنث الثقيل، وخفة العدد بحذف الناء منه.

(١) الورقة ١٠٨ ب - ١٠٩ ب .

أما المذكر فهو خفيف ، فأثبتوا التاء في عدده ليحصل التعادل يجعل  
ثقيل في العدد وهو التاء مع خفيف : وهو المذكر .  
قال أبو حاتم<sup>(١)</sup> : « فلأثبت أثقل من المذكر وأكثر المؤنث فيه هاء  
للتأنيث ، فجعلوا جمع المؤنث بلا هاء ليكون أخفله : لأن الهاء لزممت الواحدة ،  
وذلك ثقيل ، فكروهوا أن يكتنوا ذلك الثقل حتى ينتقل من الواحدة إلى  
الجماعة ، ففروا من ذلك ، فحذفوا الهاء من الجميع ليعتدل الجميع ، فيكون  
خفيف مع ثقيل .

وأما المذكر فخفيف ، فأدخلوا الهاء في جمعه فقالوا : ثلاثة ، ليكون  
ثقيل مع خفيف ، وخفيف مع ثقيل ليعتدل ، وكرهوا أن يجمع بين الثقلين<sup>(٢)</sup> ،  
فجعلوا ثقيلًا مع خفيف . وخفيفًا مع ثقيل .

ثم ذكر أن لو سمي رجل بثلاث لم ينصرف لأن ثلاثًا مؤنث على أربعة  
أحرف ، ولو سمي بثلاثة لم ينصرف لوجود تاء التأنيث فيها ، ولو سمي بهما  
نكرة لانصرفاً ، ولو سمي بإحدى لم ينصرف في معرفة ولا نكرة ، لوجود  
ألف التأنيث المقصورة .

• هذا باب من العدد معدول عن جهة لا ينصرف في النكرة<sup>(٣)</sup> .

تحدث فيه العدد المعدول إلى وزن (فعال) و (مفعل) نحو : أحاد وموحد ،  
وذكر أنه لم يسمعه فيما جاز الأربيع والأربعة .

وذكر أن علة منعه من الصرف : أنه عدل وهو نكرة ، فلما عدل عن

جهته ثقل .

قال أبو حاتم<sup>(٤)</sup> : « هذا باب من العدد معدول عن جهته لا ينصرف في

(١) الورقة ١٠٨ أ ب - ١٠٩ أ .

(٢) الورقة ١١٠ أ .

(٣) الورقة ١١٠ أ - ب .

النكرة ، لأنه عدل وهو نكرة ، فلما عدل عن جهة ثقل كقول الله عز وجل: (١)  
( فانكحوا ما طاب لکم من النساء مثنى وثلاث ورباع ) ، أراد : اثنتين  
اثنتين ، وثلاثا ثلاثا وأربعا أربعا ، أى : ليتزوج كل واحد منكم ما أراد  
من هذا العدد ، إن شاء اثنتين ، وإن شاء ثلاثا ، وإن شاء أربعا .  
ولم اسمه فيما جاوز الأربع والأربعة .  
٦ - هذا باب من المذكر والمؤنث (٢) .

تحدث فيه عن مجيء العدد على وزن ( أفعل ) و ( فعلى ) نحو : أولى  
وأولى ، و ( فاعل ) و ( فاعلة ) نحو : الثانى ، الثالث ، إلى العاشر ، والثانية ،  
الثالثة ، إلى العاشرة .

وذکر أن أصل : ( ست ) : سدس ، وتصغيرها : سدیس ، بغير تاء .  
ثلاثا يختلط بتصغير ستة .

وذکر أن العرب تقول : غلام ثلاثى ، أى : طوله ثلاثة أشبار ، وكذا :  
رباعى ، وخماسى ، إلى عشارى .

وذکر أنه لا ينسب إلى العدد المركب ، لأنه إذا نسب إلى أحد جزأيه  
لم يعلم أن الآخر مراد ، فإن اضطر إلى النسب إليه نسب إلى الجزأين معا ،  
فيقال : ربح إحدى عشرى : إذا كان طوله إحدى عشرة ذراعا .

وذکر أن تكرير النسب بالنسب إلى الجزأين غير قبيح ، كما لم يقبح  
التكرير فى قولهم : الله ربى ورب زيد ، كراهة أن يقال : الله ربى وزيد ،  
لأنه إذا نسب إلى أحد الجزأين خيف ألا يفهم أنه نسب إلى مركب .

ونقل ابن الأنبارى فى المذكر والمؤنث ٢ / ٢٦٤ كلام أبى حاتم ،  
وغير فى عباراته ؛ ونقل أبو حيان فى ارتشاف الضرب ١ / ٢٧٩ رأى أبى حاتم  
فى النسب إلى العدد المركب .



٧ - هذا باب من الصفة<sup>(١)</sup> .

ذكر فيه قول العرب : رأيت أخوتك ثلاثهم ، ورأيت أخواتك

ثلاثهن .

وذكر أن إضافة العدد المركب في مثل هذا التركيب قبيحة جدا ومكروهة ،

لأن الاسمين لا يضافان .

قال أبو حاتم<sup>(٢)</sup> : « تقول : رأيت إخوتك ثلاثهم ، لأنك تقول : هم

ثلاثة ، ورأيت أخواتك ثلاثهن ، لأنك تقول : هن ثلاث ، وكذلك : أربعهن ،

وإن أردت المذكر قلت : أربعتهم ، إلى العشر .

فإذا تجاوزت إضافة مكروهة ، تقول : رأيتهم أحد عشرم ،

وإنني عشرم ، إلى تسعة عشرم ، وهو قبيح جدا ، لأنك لا تضيف

الاسمين . »

ثم تحدث عن التوكيد بأجمع وجمعاء وجمعواوين ، وأجمعين ، وأجمعين ،

وجمع كتع ، وعن توكيد المذكر والمؤنث بالنفس ، وكلا وكلتا ، وكل ،

٨ - هذا باب ثانى اثنين<sup>(٣)</sup> .

تحدث في هذا الباب عن إضافة العدد على وزن قاعل إلى ما اشتق منه

نحو : ثانى اثنين ، وذكر أن القياس يحتمل : ثانى واحد ، وثالث اثنين ،

وثانية واحدة ، وثلاثة اثنين ، ولكن القياس في هذا الباب مرغوب عنه ،

ويتبع فيه ما قالته العرب ، وذكر أن هذا التركيب جاء في القرآن على

الإضمار في قوله تعالى<sup>(٤)</sup> : ( سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ، ويقولون خمسة

(١) الورقة ١١١ ب - ١١٢ ب .

(٢) الورقة ١١٢ ب ١١٤ أ .

(٣) الورقة ١١١ ب .

(٤) الكهف : ٢٢ .

سادسهم كلهم) ، يريد : رابع الثلاثة ، وسادس الخمسة .  
قال أبو حاتم<sup>(١)</sup> : « يقال لواحد مع واحد : ثاني اثنين ، فتضيف ،  
وفي القرآن : (ثاني اثنين)<sup>(٢)</sup> للنبي عليه السلام وأبي بكر رحمه الله .  
والقياس في هذا الباب مرغوب عنه ، وإنما يتبع فيه ما قالت العرب ،  
ويحتمل القياس : ثاني واحد .

وفي القرآن : (ثالث ثلاثة)<sup>(٣)</sup> ، وهم ثلاثة ، ويحتمل القياس : ثالث اثنين .  
وقد جاء في القرآن على الإضمار على هذا المذهب : (سيقولون ثلاثة  
رابعهم كلهم)<sup>(٤)</sup> ، يريد : رابع الثلاثة ، وكذلك : (خمسة سادسهم)<sup>(٥)</sup> ،  
يريد : سادس الخمسة .

وذكر أن المذكور في هذا الباب يغلب على المؤنث ، فيقال : ثالثة اثنين ، لامرأة  
مع رجل وامرأة ، فيغلب المذكور على للمؤنث ولو كان رجل مع ألف امرأة .  
قال أبو حاتم<sup>(٥)</sup> : « فان كانت مع رجلين ، أو مع رجل وامرأة قلت :  
ثالثة اثنين ، لأن المذكور يغلب المؤنث ، فيصير الجمع على التذكير ، ولو كان  
رجل مع ألف امرأة . »

ثم تحدث عنى مجيء هذا في الأعداد المركبة في المذكور والمؤنث نحو :  
حادى عشر أحد عشر رجلا إلى تاسع عشر تسعة عشر ، وحادية عشرة  
إحدى عشرة امرأة ، إلى تاسعة عشرة تسع عشرة .

٩ — هذا باب من العدد يحمل الكلام فيه على اللفظ مرة ، وعلى المعنى  
والأصل مرة<sup>(٦)</sup> .

- |                        |                          |
|------------------------|--------------------------|
| (١) ورقة ١١٢ ب - ١١٣ أ | (٧) التوبة : ٤٠ .        |
| (٢) المسائدة : ٧٣      | (٤) الكهف : ٧٧           |
| (٣) الورقة ١١٣ أ       | (٥) الورقة ١١٤ أ - ١١٦ ب |

وذلك نحو : نفس ، فلفظها مؤنث ، ومعناها - إذا قصدوا بها رجالا -  
مذكر ، فيجوز في عددها مراعاة المعنى ، ومراعاة اللفظ ، نحو عندي نفس  
واحد ، أى : رجل واحد ، وعندي ثلاثة أنفس ، أى : رجال ، على مراعاة  
المعنى . وعندي ثلاثة أنفس على مراعاة اللفظ .

قال أبو حاتم<sup>(١)</sup> : « قالوا : هم ثلاثة أنفس ، المعنى : ثلاثة رجال ، فعمل  
الكلام على المعنى ، وعندي نفس واحد ، أى : رجل واحد .

وذكروا أن رؤية قال : ثلاث أنفس . على تأنيث النفس . »

ثم ذكر أن العرب تغلب المؤنث على للذكر في التأنيخ ، والسبب في ذلك :  
أنهم يعدون أيام شهور الهلال بالليالي ، لأن الهلال يرى فيها فتكون تلك  
الليلة من الشهر ، نحو : كتبت إليك لحس بقين ، أو خلون .

ثم ذكر أن العرب يغلبون للمؤنث على المذكر إذا اجتمعت الأيام والليالي ،  
فيقولون : مضت له خمس عشرة من بين يوم وليلة ، ولو قيل : خمسة عشر  
لكان جائزاً في القياس ، ولكن ليس إلى مخالفة كلام العرب سبيل .

قال أبو حاتم<sup>(٢)</sup> : « ويقولون : لقيته ليالي عمر - رحمه الله - ، وكان  
ذلك الأمر ليالي مروان ، وهذا الغالب على كلامهم حتى إنهم ليغلبون للمؤنث  
إذا اجتمع للمؤنث وللذكر ، فيقولون : مضت له خمس عشرة من بين يوم  
وليلة . قال الجعدي :

فطاف ثلاثاً بين يوم وليلة يكون النكير أن تضيف وتجأرا  
ولم يقل : ثلاثة ، وهو جائز في القياس ، ولكن ليس إلى مخالفة كلام

العرب سبيل . »

١٠ - هذا باب نعت المؤنث الذي لا يشركه فيه المذكر<sup>(٣)</sup> .

(١) الورقة ١١٤ أ .

(٢) ١١٥ أ - ب .

(٣) الورقة ١١٦ ب - ١٢١ ب .

ذكر أبو حاتم في هذا الباب أن التاء تدخل في وصف المؤنث لفصل بينه وبين وصف المذكر إذا اشتركا في الوصف ، نحو قائم وقائمة .

فإذا كان الوصف خاصاً بالمؤنث حذفته منه للتاء لتخفيف اللفظ ، نحو :  
إمراة حائض ، وطالق ، وطامث ، وعارك ، وشاة لبون ، وحائل ، وناقة عائذ .  
ثم ذكر أن الوصف الخاص بالمؤنث يأتي بالتاء . إن أريد أن الأنثى تفعل  
أو ستفعل نحو : هي حائضة غدا .

قال أبو حاتم <sup>(١)</sup> : « فإن أردت في جميع هذا الباب أنها تفعل ، أو ستفعل  
أنثى فقلت : هي حائضة غدا ، أو طالقة يوم الجمعة ، وقال الله عز وجل :  
( جاءتها ريح عاصف ) <sup>(٢)</sup> ، على أنها قد عصفت وانقطع العصف ،  
وأما : ( وسليمان الريح عاصفة ) <sup>(٣)</sup> فاعني — والله أعلم — : تعصف إذا  
أمرها سليمان بإذن الله . »

ثم ذكر أن العرب قد ترك القياس فتأني بوصف المؤنث الذي يشركه  
فيه المذكر بغير تاء ، نحو : رجل عقيم وامرأة عقيم ، ورجل أيم ، وامرأة أيم ،  
وناقة ضامر ، وجل ضامر ، وناقة بازل ، وجل بازل .

ثم ذكر العلة في مجيء بعض هذه الصفات بغير تاء مع أنها قد تكون  
للذكور ، نحو : امرأة مطفل ، ومحقق ، وظيفية مغزل ، وكاب مجر ، وهي أن  
هذه الصفات تشبه الصفات الخاصة بالمؤنث ، لأن الأطفال والغزلان والجراء  
أكثر ما تكون مع الأمهات لسكان الابن .

قال أبو حاتم <sup>(٤)</sup> : « فإن سئلت : لم طرحوا الهاء من مطفل ، وكاب مجر ،  
وامرأة محقق ، للتي تلد المحقق ، وظيفية مغزل ، ومثل هذا قد يكون للذكور ؟ »

(٢) يونس : ٢٢  
(٤) الورقة ١١٨ أ ، ب .

(١) الورقة ١١٧ أ .  
(٣) الأنبياء : ٨١ .

فلأن هذا النحر أشبه طامناً وحائضاً ، لأن الغزلان والأطفال والجراء  
أكثر ما تكون مع الأمهات لمكان الابن ، ولا تكون مع الآباء ، بل  
لا تعرف الآباء .

ثم ذكر أن وصف المؤنث الذي لا يشركه فيه المذكر يأتي على وزن  
مفعول ، نحو : امرأة مذكرة ، ومؤنث ، ومتمم ، فإذا كان ذلك عادة لها جاء  
الوصف على وزن مفعول نحو : امرأة مذكار ، ومثناة ، ومتمم .

ثم تحدث عن التصغير ، فذكر أن الصفات التي لا تاء فيها تصغر بدون  
تاء ، لأن تصغيرها مثل تكبيرها .

وذكر أن قوماً منهم الأخفش عللوا ذلك بأنها صفات مذكرة وصف  
بها المؤنث .

ثم استطرد فتحدث عن تصغير الإسم . وهذا ليس من الباب ، فقد ذكر  
أن الإسم الثلاثي المؤنث الذي لا علامة للتأنيث فيه ، تلحقه التاء عند تصغيره ،  
كقولهم في دار : دويرة ، وعين : عيينة ، وقدر : قديرة .

وذكر أن بعض الكلمات شذت فصغرت بدون تاء ، وهي : قوض ،  
وحرب ، والذاب من الإبل ، وعرس ، وذود ، فقاوا في تصغيرها : فويس ؛  
وحريب ، ونبيب ، وعريس ، وذويد .

أما درع الحديد فإن تصغيرها بغير تاء ليس شاذاً : لأن بني تميم  
يذكرون الدرع .

قال أبو حاتم (١) : « وأما درع الحديد : فدرع ، لأنها تذكر ، والتأنيث  
أغلب ، قال أبو حاتم : بنو تميم يذكرون الدرع » .

وكرر أبو حاتم الحديث عن تصغير هذه الكلمات في باب تصغير

المؤنث (١). ثم ذكر أن الإسم المؤنث إذا كان على أربعة أحرف لا تلحق التاء في تصغيره ، وشذ الحاقها في قدام ووراء ، فقالوا : قد يديه وورثته . قال أبو حاتم (٢) : « وأما ما كان من المؤنث على أربعة أحرف فتصغيره بغير هاء إلا في حرفين ، قالوا في قدام ووراء : قد يديه ، وورثته . » وسوف يذكر العلة في تصغيرهما بالتاء في موضعين ، في باب تصغير المؤنث (٣) ، وفي باب ما اجتمع عليه واختلف فيه من المؤنث الذي ليست فيه علامة التانيث (٤) .

١١ — هذا باب فعيل الذي يجوز فيه مفعولة (٥) .

ذكر أبو حاتم في هذا الباب أن العرب تحذف التاء من وصف المؤنث على ( فعيل ) إذا كان في معنى مفعولة ، وذكرت معه الموصوفة نحو : امرأة صريع ، وكحيل ، وكف خضيب ، فإذا لم يكن فعيل في معنى مفعولة لحقته التاء . نحو : امرأة ظريفة ، وكريمة ، وشريفة .

قال أبو حاتم (١) : « والعرب تحذف الهاء من فعيل إذا كان في معنى مفعولة . يقولون : امرأة صريع ، في معنى : مصروعة ، وكحيل ، لأن المعنى مكحولة ، وكذلك : كسير ودهين ، لأنهم إذا خافوا الالتباس قالوا : مفعولة ، وكف خضيب ، أي : مخضوبة . »

وامرأة ظريفة وكريمة وشريفة وصغيرة ، فبالهاء ؛ لأنه لا يجوز في مثل هذا مفعولة ، لا يقال : مطروقة .

فإذا لم تسكن الموصوفة مع الصفة لحقت التاء الوصف ، نحو : رأيت قتيلة بنى فلان ، حتى يعلم السامع أن الموصوف مؤنث .

- |                          |                    |
|--------------------------|--------------------|
| (١) الورقة ١٣٥ ب .       | (٢) الورقة ١٢١ أ . |
| (٣) الورقة ١٣٦ أ         | (٤) الورقة ١٨٧ أ . |
| (٥) الورقة ١٢١ ب - ١٢٢ أ | (٦) الورقة ١٢١ ب   |

قال أبو حاتم: (١) : د ويقال - إذا لم تكن الموصوفة مع الصفة -  
بالهاء ، نقول : رأيت قتيبة بنى فلان ، وكسيرة القوم ، حتى تعلم للسامع أنك  
تعنى مؤنثا .

وفى القرآن : ( والنطيحة ) (٢) ، على لفظ الشاة .

ثم بين أن للموصوفة إذا كانت محذوفة ، وكان فى الكلام دليل على أنها  
مؤنثة ، لم تلحق التاء الوصف نحو : رأيت كسيرا من النساء ، وقتيلا  
من النساء .

١٢ - هذا باب ما جاء بغيرها . لأن الغالب على النوع المذكور (٣) .

تحدث فيه عن الصفات التى تآنى غالبا للذكور نحو : وصى ، وكفيل ،  
ولى ، وعديل ، وجرىء ، فإذا وصف بها للمؤنث لم تلحقها التاء فيقال فلانة  
وصى فلان ، وهى كفيل ، وعديل ، وولى ، وجرىء .  
ودكر أنهم ربما ألحقوا هذه الصفات التاء على القياس ، وعلى  
شركة للذكر .

قال أبو حاتم (٤) : د تقول : فلانة وصى فلان ، وهى كفيل وعديل وولى  
وجرىء ؛ لأن الغالب على هذا الباب المذكور ، ولا يسكاد يكون - مثل  
الوكالة ولا الحماية - فى النساء .

وكذلك : فلانة شاهدى ، وفلانة أميرنا ، وأميرنا امرأة .

وربما قالوا : كفيلة ووصية ونحوها بالهاء ، على للقياس ، وعلى شركة  
للذكر ، قال ابن همام السلولى :

فلو جاءوا برملة أو بهند ابايعلنا أميرة مؤمنينا .

ثم تحدث عن الوصف بالمصدر ، فذكر أنه يلزم الإفراد والتذكير نحو :

(٧) المائة : ٣ .

(٤) لورقة ١٢٢ أ .

(١) الورقة ١٢١ ب .

(٢) الورقة ١٢٧ أ - ب .

رجل عدل ، وامرأة عدل . وقوم عدل ، وربما أنث وجمع نحو : امرأة عدلة ،  
وقوم عدول .

١٣ - هذا باب فعول في صفة للمؤنث (١) .

ذكر فيه أبو حاتم أن صفات للمؤنث على وزن ( فعول ) إذا كانت  
بمعنى طاعلة ، فإنهم يريدون بها كثرة الفعل والمبالغة فيه ، ولا تلحقها التاء  
نحو : امرأة شكر ، أى : كثيرة الشكر ، وصبور ، أى : معتادة للصبر ،  
وولود : كثيرة الولادة .

فإذا كانت بمعنى للفعول بها لحقتها التاء ، ليفصلوا بين الوصفين في اللفظ  
حين اختلف معناهما ، نحو ركوبة وقتوبة وحلوبة .

وربما حذفوا منها التاء نحو : شاة حلوب ، ورغوث .

ولم يقصر أبو حاتم الباب على صفات للمؤنث التي جاءت على وزن فعول  
كما ذكر في عنوانه ، بل ذكر فيه أن وصف المؤنث إذا أريد به المبالغة يأتي  
على وزن ( مفعال ) و ( مفعيل ) نحو : امرأة معطاء ومحسان ومعطار ، وامرأة  
معطير ومشير .

كما تحدث عن مجيء وصف المؤنث على وزن فاعيل للمفردة والجمع في قولهم  
هى صديق . وهن صديق ، وبين أن ( صديقا ) يوصف به المذكور مفردا وجمعا  
نحو : هو صديق ، وهم صديق ، واستشهد على وصف الجمع به بقوله تعالى (٢) :  
( فإنا من شافعين ولا صديق حميم ) كما استشهد على مجيئه وصفا لجمع المؤنث  
بقول جرير :

دما لنا الهوى ثم ارتمين قلوبنا بأعين أعداء ، وهن صديق

١٤ - هذا باب الجميع الذي بينه وبين واحدته هاء التأنيث . ثم هو على

(١) الورقة ١٢٣ أ - ١٢٥ أ .

(٢) الشعراء : ١٠٠ .



بذيتها وهيئتها (١).

تحدث فيه عن اسم الجنس الذي يفرق بينه وبين واحده بالناه نحو: شجر وبر وشعير ورطب، وذكر أنه مذكر عند أكثر العرب، فيقولون: هذا شجر، وهذا نخل، وهذا رمان، وأن أهل الحجاز يؤنثون بعضها، ولا يقيسون ذلك في كل أسماء الجنس، بل سمع ذلك منهم في بعضها، يقولون: هي البقر، وهي النخل، وهي النحل، وهي العسل والضرب، وذكر شواهد من القرآن الكريم ومن أشعار العرب.

قال أبو حاتم (٢): وربما أنت أهل الحجاز وغيرهم بعض هذا، ولا يقيسون ذلك في كل شيء، ولكن في بعض الأشياء، فيقولون: هي البقر، وهي النخل، وهي النحل، وفي القرآن: (وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذى (٣) )، وقال: ( يخرج من بطونها شراب (٤) )، فأنت: وقال الشاعر:

كالنور يضرب لما عافت البقر  
وللنحل يذكر ويؤنث، قال الله تعالى: ( كأنهم أعجاز نخل خاوية (٥) )  
وقل عز وجل: ( كأنهم أعجاز نخل منقعر (٦) ) .  
ثم ذكر أن أسماء الجنس المذكورة يجوز أن يجيء نعتها مفردا مراعاة لالفاظ، وأن يجيء جمعا مراعاة للمعنى نحو: شجر أخضر، وخضر، وحصى أسود، وسود، وفي القرآن (٧) (من الشجر الأخضر نارا).

١٥ - هذا باب ما يستوى فيه الذكر والانثى (٨).

- 
- |                            |                                |
|----------------------------|--------------------------------|
| (١) الورقة ١٢٥ - أ - ١٢٨ . | (٢) الورقة ١٢٥ . ب .           |
| (٣) النحل : ٦٨ .           | (٤) النحل . ٦٩ .               |
| (٥) الحاقة : ٧ .           | (٦) القمر : ٢٠ .               |
| (٧) يس : ٨٠ .              | (٨) الورقة ١٢٨ - أ - ١٣٠ . ب . |

ذكر فيه ما يستوى فيه الذكر والأنثى نحو: أحد، وكراب، وصافر،  
وعريب، وديار، وكتيع، وطوري، وطش، ونافخ صرمة،  
ودبيج، وأرم.

فهذه الألفاظ تستعمل للنساء كما تستعمل للرجال؛ ولا تستعمل إلا في النقي.  
يقال: ما في الدار من النساء أحد، وما بها منهن كراب، ولا صافر،  
ولا عريب، ولا ديار، ولا كتيع، ولا طوري، كما يقال: ما في الدار  
من الرجال أحد. . . .

وكرر أبو حاتم الحديث عن هذه الألفاظ الملازمة للنقي في باب بيان  
ما اجتمع عليه واختلف فيه من المؤنث (١).

وذكر - مما يستوى فيه المذكر والمؤنث: مثل، وغير، وأفضل،  
وبعض، وكل، ومن، وما، وأنه يجوز فيها مراعاة اللفظ ومراعاة المعنى.

وذكر من الباب: عمدة، وقدوة، وسوقة، وروقة، وبين أنها تستعمل  
لذكر والأنثى والمفرد والمثنى والجمع بلفظ واحد.

ثم استورد أبو حاتم فذكر شيئاً يتصل بالباب السابق، وهو أن من  
أسماء الجنس ما شذ عن نظائره، فجاء للواحد بلاتاء، وللجنس بالتاء. نحو  
قوهم للواحد: بيب، وكه، وفقع، وللجنس: كناة وجبأة وفقعة، والباب  
أن يقولوا للواحد بالتاء، وللجنس بلاتاء، نحو: نمر ونمر.

١٦ - هذا باب الجمع (٢).

ذكر فيه أن جموع التكسير كلها مؤنثة، لأن بناء مفرد ما قد تغير،  
وأن أسماء الجنس التي يفرق بينها وبين واحدها بالتاء مذكرة، لأن بناء  
واحدة لم يتغير.

قال أبو حاتم<sup>(١)</sup>: «د اعلم أن الجمع كله مؤنث إلا ما ذكرت لك مما بينه وبين واحده الماء مثل البر والشعير والتمر، وإلا الأجناس مثل الخنز والقز، فإنه جمع مذكر .

وإلا فما أزلته عن هيئة الواحد فهو مؤنث ، تقول : هي الأبيات والبيوت ، والأفلس والفلوس ، والأكاب ، والكلاب ، والغتية ، والصبية . ومثل بأمثلة كثيرة من جموع التكسير ، ثم قال<sup>(٢)</sup>: « وما لم تغير بناء الواحد منه فذكر ، نحو : البيض ، والصفوف ، والكلم ، لأنك تقول : بيضة ، وصفوفة ، وكلمة ، فلا تنير بناء الواحدة » .

١٧ - هذا باب ما حذفوا الماء استغناء عنها ، وربما أثبتوها ، ولوحذفت لفهم الكلام<sup>(٣)</sup> .

ذكر فيه أبو حاتم أن العرب يدخلون التاء في المؤنث إذا كان الذكر يشاركه في اللفظ نحو : حمار وحمارة ، وذئب وذئبة ، وغلّام وغلّامة ، وشيخ وشيخة ، وبرذون وبرذونة .

ولا يدخلون التاء على للمؤنث إذا كان المذكر لا يشاركه في اللفظ نحو : حمار وأتان وجدى وهناق ، وحمل للمذكر ، ورخل الأثني ، وتيس وحنز ، وفرس للمذكر ، وحجر الأثني .

وذكر أن العرب يقولون : فرس ذكر ، وفرس أنثى ، ولم يقولوا : فرسة ، وكان القياس أن يقال ، إلا أن كلام العرب لا يخالف . ثم ذكر أن العرب قد يدخلون التاء على المؤنث الذي لا يشاركه في اللفظ مذكر ، ولو حذفوها لاستغنوا عنها إلا أنهم يدخلونها حرصاً على بيان التأنيث نحو : جمل وناقبة ، وغلّام وجارية ، وتيس ولعجة .

(١) الورقة ١٣٠ أ .

(٢) الورقة ١٣٠ ب .

(٣) الورقة ١٣٠ ب - ١٣٢ ب .

١٨ — باب تقديم فعل اللؤنت<sup>(١)</sup> .

ذكر فيه أبو حاتم أن الفاعل إذا كان اسما ظاهرا مجازي التأنيث ، سواء كان مفردا أو جمعا ، وتقدم فعله ، ولم يفصل بينهما ، فتأنيث الفعل هو الوجه ، وتذكيره جائز ، وكذلك نائب الفاعل نحو قوله تعالى : ( وجمع الشمس والقمر )<sup>(٢)</sup> وقوله : ( فن جاءه موعظة من ربه )<sup>(٣)</sup> ، و ( قد جاءكم موعظة من ربكم )<sup>(٤)</sup> وفي الجمع : ( جاءهم البيئات )<sup>(٥)</sup> ، و ( جاءتهم البيئات )<sup>(٦)</sup> .  
فإن فصل بشيء بين الفعل والفاعل حسن التذكير ولم يسكره ، نحو قوله تعالى : ( وأخذ الذين ظلموا الصيحة )<sup>(٧)</sup> ، وقوله : ( وأخذت الذين ظلموا الصيحة )<sup>(٨)</sup> .

أما إذا كان الفاعل اسما ظاهرا حقيقي التأنيث وتقدم الفعل وجب تأنيثه نحو : قامت للمرأة ، ونفرت الناقة .

وذكر أنه فصل بينهما في تركيب نادر وهو قولهم : حضر القاضي امرأة ، وذكروا أنه لا يقاس عليه .

وذكر أن الفاصل بين الفعل والفاعل سد مسد حرف التأنيث ، وذكروا أن علة تقديم ( القاضي ) هي إرادة التعظيم ، وأنه لا يؤخر .

قال أبو حاتم<sup>(٩)</sup> : « فأما فعل الحيوان من مثل : قامت للمرأة ، ونفرت الناقة ، وعلفت الشاة ، فلا يكاد أحد يذكره ، وقد قالوا في حرف نادر : حضر القاضي امرأة ، ولا يقاس مثل هذا خاصة .

(١) الورقة ١٢٧ ب .

(٢) القيامة : ٩

(٣) البقرة : ٢٧٥

(٤) يونس : ٥٧

(٥) آل عمران : ٨٦

(٦) البقرة : ٢٠٩

(٧) هود : ٦٧

(٨) هود : ٩٤

(٩) الورقة ١٣٧ ب

ويقولون : هذا الذى بين الفعل والفاعل سد مكان حرف التأنيث .  
ومما حسن هذا الحرف الشاذ النادر : أن الفاضى متقدم لا يؤخر عن موضعه  
إرادة التنظيم له بالتقديم .

ثم ذكر أن الفعل إذا تقدم وكان الفاعل جمعا حقيقى التأنيث ،  
فالتذكير والتأنيث فيه معتدلان كثيران نحو : قالت النساء ، وقال النساء ،  
وهبت الرياح وهب الرياح ، وقوله تعالى : ( وقال نسوة )<sup>(١)</sup> وقوله تعالى :  
( لا يحل لك النساء )<sup>(٢)</sup> وقول جرير :

لذا هب أرواح الشتاء الزعازع . . . . .

وقول الشاعر :

إذا هبت الأرواح من نحو جانب به آل ي هاج حزنى هبوبها  
ثم ذكر أن الفاعل إذا كان ضميرا مفردا أو مثنى أو مجموعا يعود إلى  
متقدم ، فلا بد من بيان التأنيث والتنثية والجمع ، نحو : جاءتنى رقعة فلان  
فسرتنى ، وقامت أمناك فضررتنا زيدا ، وقامت إماء الله فضررين زيدا .

٣٩ - هذا باب تصغير اللؤنت<sup>(٣)</sup> .

تحدث فيه عن تصغير الاسم الثلاثى اللؤنت الخالى من التاء وذكر أن  
التاء تلاحقه فى التصغير كقولهم فى تصغير عين وأذن : عينية وأذينة ، وذكر  
أن ما جاء تصغيره بغير تاء شاذ فى كلمات يسيرة . هى : قوس ، وحرب ، وعرس ،  
وناب ، وذود ، وقد سبق أن ذكر ذلك فى باب نعمت اللؤنت الذى لا يشركه  
فيه المذكور<sup>(٤)</sup> .

وذكر أن الاسم اللؤنت الثلاثى المحذوف منه حرف يرد إليه الطرف

(١) يوسف : ٣٠ (٢) الأحزاب : ٥٢ .

(٣) الورقة ١٢٥ أ - ١٢٦ أ

(٤) الورقة ١٢٠ ب وانظر ص ١٢٣ هنا

المحذوف في التصغير ، وتلحقه التاء كقولهم في تصغير يد ، وشفة ، وعدة :  
يدية ، وشفية ، وعدة .

ثم ذكر أن من يؤنث أسماء الجنس نحو النحل والبقير لا يصغرهما بالتاء ،  
لثلاث يشبهه تصغيرها بتصغير واحدتها .

ثم بين أن صفات المؤنث الثلاثية الخالية من التاء نحو : امرأة عدل ،  
لا تلحقها التاء في التصغير .

ثم تحدث عن تصغير المؤنث الرباعي فأكثر ، الخالي من التاء نحو :  
عقرب ، وعقاب ، وزينب ، فذكر أن التاء لا تلحق للمصغر .

وقد سبق أن ذكر ذلك في باب نعت للمؤنث الذي لا يشركه فيه المذكر<sup>(١)</sup> ،  
وذكر فيه أنه شذوذاً في تصغير قدام ووراء ، وذكر هنا لحاق التاء  
في تصغيرهما في قولهم : قديمة ، ووريثة ، وعلال له بأن كل مؤنث على أربعة  
أحرف أو أكثر يتبين تأنيثه بفعل من أفعاله ، أو بنعته ، أو بالإخبار عنه ،  
وقدام ووراء ظرفان لا فعل لهما ولا نعت ولا يخبر عنهما ، فليس هناك شيء  
يبين تأنيثهما ، فألحقوا تاء التأنيث في تصغيرهما ليتبين تأنيثهما .

وسوف يكرر هذا الكلام في موضع ثالث<sup>(٢)</sup> .

٢٠ - هذا باب ما اجتمع عليه واختلف فيه من المؤنث الذي ليست فيه  
علامة التأنيث<sup>(٣)</sup> .

تحدث فيه أبو حاتم عن المؤنثات السماعية التي اتفق على  
تأنيثها ، أو اختلف فيه ، وما جاء منها بوجهين : التذكير والتأنيث من  
الحيوان والطيور والسكواكب وأعضاء الإنسان . وأسماء الجبال ، والرياح ،  
والسما ، والنار وأسمائها ، والحجر وأسمائها وصفاتها .

وأهم ما يتميز به هذا الباب ما يلي :

(٢) الورقة ١٨٧ أ وانظر ص ١٥٠ منا

(١) الورقة ١٢١ أ

(٢) الورقة ١٣٦ أ

١- عناية أبي حاتم بذكر لغات العرب في تذكير بعض الكلمات أو تأنيثها ، ومن أمثلة ذلك :

(أ) قوله <sup>(١)</sup> : « والطريق يؤنثه أهل الحجاز ، وبذكرة أهل نجد وأكثر العرب ، والقرآن يدل على التذكير ، قال : « وإلى طريق مستقيم » <sup>(٢)</sup> وربما قال الحجازي : طريق بعيدة وقريبة . »

(ب) وقوله <sup>(٣)</sup> : « والهدى مذكرة إلا في لغة بني أسد . يقولون : هذه هدى حسنة . »

والسكلاء مذكرة ، وبعضهم يؤنثه . »

٢ - ذكر أبو حاتم كثيرا من أقوال اللغويين - الذين شافهمم - في تذكير بعض الكلمات أو تأنيثها . ومن أمثلة ذلك :

(أ) قوله <sup>(٤)</sup> « والذراع مؤنثة ، وقد ذكره بعضهم ، واللغة الجيدة التأنيث ، سمعت اللغتين من أبي زيد الأنصاري ، وسمعته يقول : ثلاث أذرع ، وأنشدني في صفة قوس :

أرمى عليها وهي فرع أجمع وهي ثلاث أذرع وإصبع . »

(ب) وقوله <sup>(٥)</sup> : « والقفا يؤنث ويذكر ، وقال لي الأصمعي : القفا مؤنثة ولا يذكرها أحد ، فمجت منه ، وحكى لي عن الهذلي قوله : « هي قفا غادر شر » ثم أنشدني مرة أخرى :

\* وهل جهلت يا قني التفتلة \*

فقلت : ألا قال : يا قفية ؟ ألم تزعم أن القفا مؤنثة ، فقال : دع ذا ، كأنه يقول : هذا الرجز ليس بعقيق كأنه من قول خلف أو بعض اللولدين .

(٢) الأحقاف ٣٠ .

(٤) الورقة ١٤٥ ب .

(١) الورقة ١٥٧ ب .

(٣) الورقة ١٥٨ أ .

(٥) الورقة ١٤٩ ب - ١٥٠ أ .

وأما أبو زيد فكان يقول لنا كثيراً : في الجسد أربعة أشياء تؤنث  
وتذكر : الذراع ، والقفا ، والرق ، واللسان .

(ج) وقوله<sup>(١)</sup> : والضرس مذكر ، وربما أنثوه - زعموا - على معنى  
السن ، وأنكر الأصمعي تأنيثه فأشدناه قول دكين الراجز :

\* ففقتت عين وطنت ضرس \*

فقال : وإنما هو : وطن الضرس ، فلم يفهمه الذي سمعه ، أخطأ سمعه ، وإنما  
يقال : ثلاثة أضراس .

(د) وقوله<sup>(٢)</sup> : السلاح مؤنثة ومذكرة حدثني بذلك أبو زيد عن  
العرب .

(هـ) وقوله<sup>(٣)</sup> : وقسًا : اسم بلد ، مقصور مؤنث ، أخبرني بذلك  
أبو زيد .

٣ - نقل أبو حاتم كثيراً من أقوال الأعراب والفصحاء الذين شافهمهم ،  
وقد ذكرت أمثلة لذلك في مقدمة البحث<sup>(٤)</sup> .

٤ - هي أبو حاتم ببيان ما جاء على السنة العامة . وهذا من ميزات  
الكتاب ، لأنه يبين لنا ما جاء على السنة الفصحاء وما يقوله العامة ، ومن  
أمثلة ذلك :

(١) قوله<sup>(٥)</sup> : « ولا يجوز في تصغير العين - وما أشبهها - : عوينة ،  
وقد أولعت بها العامة . ويقولون : ذو العوينتين ، وإنما هو : ذو العيينتين .  
ويقولون : به عويب ، وهو خطأ ، وإنما هو عيبب . »

(٧) الورقة ١٧١ أ

(٤) ص ١٠٥ ، ١٠٦

(١١) الورقة ١٥٠ أ

(٣) الورقة ١٧٥ ب

(٥) الورقة ١٣٩ أ



- (ب) وقوله<sup>(١)</sup> : « وتميم يقولون : دخل - بكسر الراء وإسكان الخاء -  
ولا يقول أحد من الناس : رخلة ، إلا المحطشون من العامة » .  
(ج) وقوله<sup>(٢)</sup> : « والقدم : التي ينحت بها ، مؤنثة ، والبدال خفيفة ،  
ولا يجوز تثقيلها كما تقول العامة » .  
(د) وقوله<sup>(٣)</sup> : « والعامة تخطئ فتقول : آصع ، وإنما هي أصوع ،  
ولا يقال : آصع » .

وفي الباب مواضع أخرى كثيرة ذكر فيها ما جاء على السنة العامة<sup>(٤)</sup> .  
٥ - مع أن أبا حاتم عقد هذا الباب للحديث عن المؤنثات السماعية ،  
إلا أنه تحدث فيه عن كثير من المسائل النحوية والصرفية ، كحذف الفاعل  
والجر على الجوار ، وحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ، والتقديم  
والتأخير ، والغليب ، والمنع من الصرف ، والنعمة والبدل ، والعدد ، والجمع ،  
وحجى المفرد مراداً به الجمع ، وجمع الجمع ، وأسماء الجمع ، وأسماء الجنس ، ووصوغ  
اسم الفاعل واسم المفعول من الأجوف اليائى ، والقلب المكنى ، والتصغير ،  
والنسب ، والإبدال .

ونعرض فيما يلي لبعض الأمثلة للمسائل النحوية والصرفية التي تحدث عنها  
في هذا الباب .

— حذف الفاعل ، ونصب الظرف على الظرفية :

قال<sup>(٥)</sup> : « ويقال : هبت جنوباً ، وهبت شمالاً ، على إضمار : هبت الريح

جنوباً ، قال جرير :

(٧) الورقة ١٦٥ ب .

(١) الورقة ٩٥٩ أ .

(٣) الورقة ١٦٧ ب .

(٤) انظر منها الورقة ١٤٢ ب ، ١٥٩ ب ، ١٦٧ أ .

(٥) الورقة ١٦٨ ب .

هبت شمالا فذكرى ما ذكرتم عند الصفاة التي شرقي حوراننا  
نصبت (اشرقي حوراننا)، بالظرف .

الجر على المجاورة :

قال (١) : «وأما قول العجاج :

\* كأن نسج العنكبوت المرمل \*

فالصفة للنسج ، وجره على الجوار : لأن ما قبله مجرور .

— حذف للضاف وإقامة للضاف إليه مقامه :

قال (٢) : «وفي القرآن . (والعير التي أقبلنا فيها) (٣) ، والعير التي حملت

الأمته ، وإنما أراد - والله أعلم بقوله - : (واسأل القرية) (٤) : أي أهل القرية

والعير : أهل العير .

التغليب :

قال (٤) : «والضبع أنثى ، والجمع الضباع ، وثلاث أضيغ ، والذكر : ضبعان ،

والنصفير ضبيعة .

ولم يقولوا في جمعه : ضباعين . اكتفوا بجمع المؤنث ، لأن الضبع

الغالب على الكلام ، فاستغنوا بجمع الضبع عن أن يجمعوا الضبعان .

وليس من المؤنث شيء غلب المذكر إلا هذا .

وأبوحاتم هنا ذكر المؤنث ، والمذكر ، والعدد ، والجمع ، والنصفير والاستغناء

بجمع المؤنث عن جمع المذكر ، لأن المؤنث غلب المذكر ، في أربعة أسطر ،

وفعل هذا كثيرا في هذا الباب ، وهذا راجع لعابية الباب ، فهو يتحدث من

(١) لورقة ١١٣ ب .

(٢) الورقة ٩٦٣ ب وانظر ١٦٠ ب .

(٣) يونس ٨٢ . (٤) الورقة ١٥٩ ب .

تأنيث الكلمات أو تكبيرها ، ويستدل على ذلك بتصغيرها أو بجمعها أو بمنعها من الصرف ، أو بإلحاق التاء في عددها .

### المنع من الصرف :

تحدث أبو حاتم في هذا الباب عن منع بعض الكلمات من الصرف ، فذكر مما منع للوصفية ووزن الفعل . أقرع<sup>(١)</sup> ، ومما منع للعملية والتأنيث : لبن<sup>(٢)</sup> ، ودكاء<sup>(٣)</sup> ، وشعوب<sup>(٤)</sup> ، ووقدس<sup>(٥)</sup> ، وكبيكب<sup>(٦)</sup> ، وأجأ<sup>(٧)</sup> ، وسلمى<sup>(٨)</sup> ، وكحل<sup>(٩)</sup> ، وذكر أنها تصرف في ضرورة الشعر .

قال أبو حاتم<sup>(١٠)</sup> : « قال الشاعر :

ولو طلبوني بالعقوق أنيتهم بألف أوديها إن القوم أقرها

أقرع صفة الألف إلا أنه أفعال ، فهو منصوب في موضع الجر . »

وقال<sup>(١١)</sup> : « لبن : اسم جبل مؤنث ، ولذلك لم يصرف في أشعار

الفصحاء . قال الراعي :

سيكفيك الإله ومسلمات كجنبدل لبن تطرد الصلالا »

وكرر هذا الكلام في موضع آخر<sup>(١٢)</sup> .

وقال<sup>(١٣)</sup> . « الشمس مؤنثة ، وكذلك كل اسم للشمس مثل ذكاء ، تقول :

طلعت ذكاء ، ممدودة غير مصروفة ، لأنها معرفة . »

(١) الورقة ١٥٥ أ .

(٢) الورقة ١٦٠ ب — ١٧٤ ب .

(٣) الورقة ١٦٧ أ

(٤) الورقة ١٧١ ب .

(٥-٧) الورقة ١٧٤ أ

(٨) الورقة ١٧٤ ب .

(٩) الورقة ١٧٥ ب .

(١٠) الورقة ١٥٥ أ .

(١١) الورقة ١٦٠ ب

(١٢) الورقة ١٦٤ ب

(١٣) الورقة ١٦٧ أ .

وقال<sup>(١)</sup>: « وشعوب : اسم للنية ، مؤنث غير مصروف ، لأنه معرفة بغير ألف ولام » .

وقال<sup>(٢)</sup>: « قدس : اسم جبل مؤنث لا ينصرف .

ككب مؤنثة : اسم جبل ، غير مصروف ، ويدلك على التأنيث ترك الصرف . قال الأعشى :

..... في رأس ككبها

وقال<sup>(٣)</sup>: « أجأ : اسم جبل مؤنث لا ينصرف ، وبعضهم يهزه ، وبعضهم لا يهزه » .

وقال<sup>(٤)</sup>: « كحل ، غير مصروفة : اسم للسنة الشديدة ، مؤنث ، فلذلك لم يصرف . قال سلامة :

قوم إذا صرحت كحل بيوتهم مأوى الضريك ، ومأوى كل قرضوب

وإن شئت صرقتها في الشعر ، لأنه موضع اضطرار لإقامة الوزن » .

النعوت :

ذكر أبو حاتم في هذا الباب أن كل شيء من النعوت يقوم مقام للنعوت فهو مثله في التذكير أو التأنيث .

قال<sup>(٥)</sup>: « الخمر مؤنثة ، وذلك المشهور ، وقد ذكرها قوم من العرب فصحاء .

وكل شيء من نعوت الخمر يقوم مقامها فهو مؤنث مثلها ، مثل : المدامة ، والراح ، والخنديس ، وذلك أن الخمر معروفة بهذه النعوت وما أشبهها ، كما قالوا في صفة النساء : الخود ، والضناك ، لأنك تقصد إلى المرأة .

(٢) الورقة ١٧٤ أ .

(١) الورقة ١٧١ ب .

(٤) الورقة ١٧٥ ب .

(٣) الورقة ١٧٤ ب .

(٥) الورقة ١٧٧ ب - ١٧٨ أ .

وكذلك نعوت الرياح ، وغيرها من المؤنث والمذكر ، تقوم مقام الاسم .

العدد :

كثر حديث أبي حاتم عن العدد في هذا الباب ، فكان يستدل على تأنيث الكلمة بسقوط التاء من عددها من ثلاث إلى تسع . وعلى تذكيرها بشبوت التاء ، ومن أمثلة ذلك :

( ١ ) قال <sup>(١)</sup> : « ومما في الحيوان بغير هاء من للمؤنث : العين التي يبصر بها ،

وثلاث أعين ، وثلاث أعيان » .

( ب ) وقال <sup>(٢)</sup> : « والأذن مؤنثة ، وثلاث آذان » .

( ج ) وقال <sup>(٣)</sup> : « والسكرش مؤنثة ، وثلاث أكراش » .

( د ) وقال <sup>(٤)</sup> : « وفي الحديث : ( للؤمن يأكل في معى واحد ، والكافر

يأكل في سبعة أمعاء ، فالهاء في سبعة تدل على التذكير في الواحد » .

( هـ ) وقال <sup>(٥)</sup> : « والإبط مذكر . . . . وثلاثة آباط » .

( و ) وقال <sup>(٦)</sup> : « العضد مؤنثة . . . . وثلاث أعضاء » .

( ز ) وقال <sup>(٧)</sup> « ويقال : هذا ثوب سبع في ثمانية ، لأنه يريد : سبع

أذرع ، فأنت ، في ثمانية أشبار ، فألحق الهاء ، لأن الواحد منها مذكر ، يقال :

هذا شبر » .

جمع النكسیر :

ذكر أبو حاتم جموع كثير من للمؤنثات السماعية التي ذكرها في هذا

الباب ، ومن أسئلة ذلك :

( ٢ ) الورقة ١٤٠ أ .

( ٤ ) الورقة ١٤٢ ب — ١٤٣ أ

( ٦ ) الورقة ١٤٥ أ .

( ١ ) الورقة ١٣٨ ب .

( ٢ ) الورقة ١٤٢ أ .

( ٥ ) الورقة ١٤٥ أ .

( ٧ ) الورقة ١٤٥ ب .

- (أ) قال <sup>(١)</sup> « وكذلك : العيون ، الضم هو الوجه ، وبعض العرب يقولون : العيون ، فيكسر العين ، وكذلك جميع الباب ، مثل : العيوب ، والعيوب ، والجيوب ، والشيوخ » .
- ثم قال <sup>(٢)</sup> : « ورجل عيون ، أى : شديد العين مفتوحة ، وقوم عين ، وعين ، ودجاجة بيوض ، ودجاج بيض ، وبيض ، وصيود ، وصيد ، وصيد ، وجميع هذا الباب ينقاس » .
- (ب) وقال <sup>(٣)</sup> : « والسكرش مؤنثة ، وثلاث أكراش ، وهى السكروش » .
- (ج) وقال <sup>(٤)</sup> : « العقب مؤنثة ، وثلاث أعقاب .
- ويقال : أتيتك فى عقبان الشهر ، وفى كسى الشهر ، والجمع الأعتاب والآكساء » .
- (د) وقال <sup>(٥)</sup> : « والملباء مذكر ، وهى عصابة فى العنق . . . . والجمع : هلابى ، مشددة غير مهموزة » .
- (هـ) وقال <sup>(٦)</sup> : « وللتن مؤنث ، وربما ذكرها بعضهم . . . والجمع للتون » .
- (و) وقال <sup>(٧)</sup> : « وأما جمع العجوز فعجز - بضمين - وإن شئت سكنت الجيم ، وهى العجائز » .
- (ز) وقال <sup>(٨)</sup> : « والقفايذ ذكر ويؤنث ، . . . . ويقال : ثلاثة أقفاء ، ولا يقال : أففية ، ويقال : هى القفى ، والقفى » .
- (ح) وقال <sup>(٩)</sup> : « والسن مؤنثة ، وثلاث أسنان .
- ولا يقال لجمع السن سنان ، كما يقول من لا يعقل ، إنما السنان : سنان الرح ، والجمع : أسنة » .

---

(١) الورقة ١٣٨ ب - ١٣٩ أ	(٢) الورقة ١٣٩ ب
(٣) الورقة ١٤٧ أ	(٤) الورقة ١٤٤ أ
(٥) الورقة ١٤٤ ب	(٦) الورقة ١٤٧ أ
(٧) الورقة ١٤٩ أ	(٨) الورقة ١٤٩ ب - ١٥٠ أ
(٩) الورقة ١٥٠ أ	

(ط) وقال<sup>(١)</sup>: « د والصقر مذكر ، . . وثلاثة أصقر ، وهي الصفور ،  
والصفورة ، كما قالوا : الفحول ، والفحولة .  
والجروع التي ذكرها أبو حاتم في الباب كثيرة جدا ، فقد ذكر جموع  
أكثر للمؤنثات السماعية التي أوردتها في الباب .  
مجىء المفرد مراد به الجمع :

ذكر أبو حاتم أن المفرد قد يأتي مرادا به الجمع ، ذكر ذلك وهو يتحدث  
عن الأمعاء ، وذكر أن القطامي جاء به مفردا ، وهو يريد الجمع ، ونظر لذلك  
بقوله تعالى : ( أو الطفل الذين لم يظهروا )<sup>(٢)</sup> والمراد : الأطفال .  
قال أبو حاتم<sup>(٣)</sup> : « وأما الأمعاء : فواحدة معي ، ووزنه : رضى ،  
وأما القطامي فجاء به جمعا وهو واحد ، كما قال الله عز وجل : ( أو الطفل  
الذين لم يظهروا )<sup>(٢)</sup> ولم يقل : الأطفال ، فقال :  
كأن نسوع رحلى حين ضمت حوالب عرزا ، ومعى جياعا  
والوجه : جائعا . »

جمع الجمع :

ذكر أبو حاتم في هذا الباب - وهو يتحدث عن المؤنثات السماعية - ذكر  
أن جمع بعض الكلمات قد يجمع ، وبما ذكره من جمع الجمع : أضالع ، وأكارع . ومصادر  
قال<sup>(٤)</sup> : « والأضلع مؤنثة . . . وثلاث أضلع ، وهي الضلوع ، وربما  
قالوا في الجمع : أضالع ، كأنها جمع أضلع ، أي : جمع الجمع . »  
وقال<sup>(٥)</sup> : « والأكراع مؤنثة . . . وثلاث أكراع ، وهي الأكارع ،  
يجمع الأكارع . »

(٣) الورقة ١٤٢ ب

(٥) الورقة ١٤٩ أ

(٢) النور : ٣١

(١) الورقة ١٦٢ أ

(٤) الورقة ١٤٦ ب

وقال<sup>(١)</sup>: « وللمصير من مصران البطن مذكر ، والجمع: مصران، ويجمع مصران على مصارين » .

صوغ اسم الفاعل ، واسم المفعول من الأجوف اليائي .

ذكر أبو حاتم - عندما ذكر أن العين مؤنثة - ذكر أن اسم الفاعل من ( عنت فلانا ) : عائن ، وأن اسم المفعول منه معين ، ويجوز تصحيح الياء فيقال : معين .

قال<sup>(٢)</sup>: « ويقال: عنت فلانا ، أى: أصبته بعين ، وأنا عائن ، والمفعول

به : معين ، ويجوز : معين ، قال عباس بن مرداس السلمي :

قد كان قومك يحسبونك سيدا وأخبال أنك سيد معين

أى : أصابته عين .

القلب المكاني :

ذكر أبو حاتم أن ( فوق ) السهم ، و ( فوقة ) السهم يجمعان على ( فوق )

ويقال في ( فوق ) : ( فوق ) و ذكر أن فيها قلبا مكانيا بتقديم اللام على العين .

قال<sup>(٣)</sup> : « وهذا فوق للسهم ، وفوقة السهم .... وفوق ، وثلاثة أفواق .

وثلاث فوقات ، وفوق ، وفقى ، مقلوقة موضع العين إلى موضع اللام » .

التصغير :

تحدث أبو حاتم في هذا الباب عن تصغير كثير من الكلمات التي ذكرها

فيه ، وأمكنتني جمع ما ذكره من مسائل التصغير فيما يلي :

(١) ذكر أن الكلمات المؤنثة الثلاثية الخالية من التاء تلحقها التاء

عند تصغيرها<sup>(٤)</sup> ، و ذكر تصغير الكلمات للتائية : أذن : أذينة<sup>(٥)</sup> ،

(٢) الورقة ١٣٩ ب

(٤) الورقة ١٤٦ أ .

(١) الورقة ١٤٩ أ-ب

(٣) الورقة ١٨٧ ب

(٥) الورقة ١٤٠ أ .



كف : كفيفة<sup>(١)</sup> ، سن : سنية<sup>(٢)</sup> ، قدر : قديرة<sup>(٣)</sup> ، رخل : رخيلة<sup>(٤)</sup> ،  
ضبيع : ضبيعة<sup>(٥)</sup> ، عين : عينية<sup>(٦)</sup> .

(ب) ذكر أن الثلاثي المؤنث الخالي من التاء المحذوف منه حرف ، يرد  
إليه المحذوف منه في التصغير ، وتلحقه التاء نحو : يديّة في تصغير يد .

قال<sup>(٧)</sup> : « د واليد مؤنثة . . . وكذلك اليد : إذا أخذت عند رجلا يدا ،  
والتصغير في ذلك كله : يديّة ، رددت الياء المحذوفة من اليد ، لأنه كان بعد  
الذال ياء فحذفت فإذا صغرت رددتها » .

(ج) ذكر أبو حاتم في موضعين سابقين<sup>(٨)</sup> من الكتاب أن تصغير  
ذود ، وحرب ، وقوس ، يعبر تاء شاذ ؛ لأنها مؤنثة ثلاثية ، وذكر هنا أنها  
صغرت بدون تاء ؛ لأنها أشبهت المصادر .

قال<sup>(٩)</sup> : « د والذود من الإبل مؤنثة . . . والتصغير : ذويد ؛ لأنها أشبهت  
المصادر ، كما أشبهتها حرب وقوس » .

(د) ذكر أبو حاتم أن الكلمتين إذا تشابهتا خضت كل واحدة منهما  
بتصغير ، دفعا للبس ، وذكر من ذلك تصغير ضحى على ضحى بدون تاء مع  
أنها مؤنثة ، ولم تلحقها التاء في التصغير لئلا يلبس تصغيرها بتصغير ضحوة ،  
وتصغير النور - ضد الظلمة - على نوير ، وتصغير النور جمع النار على  
نويرات .

(٢) الورقة ١٥٠ أ

(٤) الورقة ١٥٩ أ

(٦) الورقة ١٣٩ أ

(١) الورقة ١٤٨ أ

(٣) الورقة ١٥١ أ

(٥) الورقة ١٥٩ ب

(٧) الورقة ١٤٧ ب

(٨) في باب نعمت المؤنث الذي لا يشركه فيه المذكر الورقة ٩٢٠ ب ،

(٩) الورقة ١٥٧ أ

وباب تصغير المؤنث الورقة ١٣٥ ب

قال<sup>(١)</sup> : « والضمي مؤنثة ... والتصغير : ضحي ، ولم يقولوا : ضحية ،  
لثلاثيختلط بتصغير ضحوة . »

وقال<sup>(٢)</sup> : « والنار مؤنثة . وثلاث أنور ، وهي النيران ، والنور .  
وما النور من الأنوار فواحد مذكر ، وسمعت أبا زيد يقول : تصغير  
النور . جماعة النار - : نويرات ، وأما النور - من الأنوار - خلاف الظلمة  
فتصغيره : نوير . »

(هـ) ذكر أبو حاتم أن الاسم الثلاثي إذا كان ثانيه ياء أصلية سواء  
كان مذكراً أو مؤنثاً ، جاز في التصغير ضم أوله وكسره ، والضم أفصح ، نحو :  
عين : عيين ، وسير : سبير ، وقيد : قييد ، بضم الأول وكسره .

قال<sup>(٣)</sup> : « وما في الحيوان من للمؤنث : العين التي يبصر بها ... فالتصغير :  
هيينة ، مضمومة وإن شئت كسرتها ، وكذلك جميع ما تصغره من مؤنث  
أو مذكر إذا كان ثانية ياء أصلها الياء ، فعلت به مثل ذلك من كسر أو ضم ،  
والضم أفصح اللغتين ... »

(و) ذكر أبو حاتم أن المؤنث إذا زاد على ثلاثة أحرف لا تلحق التاء  
تصغيره نحو : إصبع أصبيع ، وعقرب : عقيرب ، وعناق : عنيق .  
ثم ذكر في موضع آخر وهو يتحدث عن تصغير سماء على سمية أن التاء  
لحقها لأن الألف تحذف في التصغير فكأنهم صغروا ثلاثة أحرف .

قال<sup>(٤)</sup> : « والإصبع مؤنثة ... والتصغير : أصبيع بغير هاء ، لأن الهاء  
إنما تلحق ما كان على ثلاثة أحرف ، فإذا جاوزت بغير هاء ، وكذلك :  
عقرب : عقيرب ، وعناق : عنيق . »

(١) الورقة ١٥٢ أ .

(٢) الورقة ١٥٤ أ .

(٣) الورقة ١٣٨ ب - ١٣٩ أ .

(٤) الورقة ١٤٦ أ .

وقال (١) - وهو يتحدث عن تصغير سماء - « والسماء التي تظل الأرض

مؤنثة ، ...

والتصغير : سمية ، وإنما ألحقت الماء في التصغير وسماء على أربعة أحرف ؛ لأنك ترمي بالالف في التصغير ؛ لأنك تنكرو ثلاث ياءات ، وكأنك صغرت ثلاثة أحرف ، وتقول في تصغير هناق : عنيق - مشددة - فإذا خفقت قلت : عنيقة ، كأنك صغرت ثلاثة أحرف .

( ز ) ذكر أبو حاتم أن ما كان على وزن أفعل نحو : أدبر ، وأبلىق ، وأسود ، يجوز في تصغيره وجهان : إنبات الألف وحذفها ، وإثباتها أجود وأكثر وأقيس ، ذكر ذلك عند حديثه عن ( دبير ) فذكر أنه يصلح أن يكون تصغير ( دبر ) و ( أدبر ) .

قال (٢) : « السلاح مذكرة ومؤنثة ...

وقالوا : سمى دبير : دبيرا ؛ لأن السلاح أدبرت ظهره ، أى : تركته دبرا .

يقال : بعير دبر ، وأدبر ، ويصلح دبير لهما جميعا .

قالوا في مثل للعرب : يجرى بليق ويندم ، تصغير الأبلق ، حذفوا الهمزة من أوله ، وكذلك دبير إن كان تصغير أدبر .

ويقال في تصغير أدبر : أدبير أيضاً ، وفي أسود : أسيد ، وأسويد ،

وسويد .

وهذا الباب أجمع يجوز فيه حذف الألف ، وإثباتها أجود وأكثر

وأقيس .

---

(٢) الورقة ١٧٢ أ .

(٣) الورقة ١٧١ أ .

النسب : يتحدث أبو حاتم في هذا الباب عن النسب إلى بعض الكلمات ، منها :  
النسب إلى السكلاء ، وإلى ما آخره همزة ممدودة للتأنيث ، وإلى الخانوت .  
قال (١) : « والسكلاء (٢) مذكر ، وبعضهم يؤنثه ، وينسب إليه : كلأى  
بالياء ، ويجوز أن ينسب إليه بالواو ، إلا أن الأكثر كما وصفت لك » .  
وأبو حاتم أطلق للياء على الهمزة ، في قوله : « وينسب إليه كلأى بالياء » .  
ويتضح من قوله : « ويجوز أن ينسب إليه بالواو » أنه يميز أن تقلب  
الهمزة الأصلية ياء في النسب ، لأن همزة كلاء أصلية ، فقد ذكر مسيبويه (٣)  
أنه على وزن فعّال . أما ما آخره همزة ممدودة للتأنيث ، فقد ذكر أن أكثر  
العرب يقلبونها واوا .

قال (٤) : « وأما همزة التأنيث مثل بيضاء وحمراء ، فكلمهم إلا قليلا  
ينسب إليها : بيضاوى ، وحمراوى » .

ولم يبين لغة القليل التي ذكرها هنا ، وقد ذكر في الباب الأول (٥) أنهم  
يبقونها في النسب فيقولون : حمراوى وبيضاوى .

أما الخانوت ، فقد ذكر أن في النسب إليه ثلاثة أوجه :

قال (٦) : « وبعضهم يقول في النسب : رجل خانوى ، وحنوتى ،

وحانى » .

---

( ) الورقة ١٥٨ أ .

(٢) في الصحاح ( كلاً ) : « السكلاء موضع ترفأ فيه السفن ، وهو ساحل

كل نهر » .

(٣) الكتاب ٤/٢٥٧ . (٤) الورقة ١٥٨ أ .

(٥) الورقة ٩٩ ب وقد نقلت عبارته في ص ١١٤ .

(٦) الورقة ١٦٩ ب .

### الإبدال :

تحدث أبو حاتم في هذا الباب عن الإبدال . وتناول في حديثه قلبه .  
الواو للمضمومة همزة جوازا ، وقلب الياء همزة إذا تطرفت - خامسة أورابعة -  
إثر ألف زائدة .

تحدث عن قلب الواو للمضمومة همزة جوازا في ثلاثة مواضع من  
الباب وهي :

( ا ) قال <sup>(١)</sup> : « الورك مؤنثة ... والنصغير : ودريكة ، وأريكة  
- بالهمز - ؛ لأن الواو إذا انضمت فاهمزا إلا واو الجميع نحو : ( اشتروا  
الضلالة ) <sup>(٢)</sup> وفي المصحف : ( الرسل أقتت ) <sup>(٣)</sup> والأصل : وقتت ، من  
الوقت . »

( ب ) وقال <sup>(٤)</sup> : « الساق من الرجل ومن كل شيء مؤنثة ، وثلاث  
أسواق ، مهموزة وغير مهموزة ، لأن الواو انضمت . »

( ج ) وقال <sup>(٥)</sup> : « وكذلك أسماء الأصابع مؤنثة ، تقول : هي الإبهام ،  
وهي الخنصر ، والبنصر ، والوسطى . والجمع : الوسط ، وإن شئت همزت  
الواو ، لأنها انضمت . »

أما حديثه عن قلب الياء للتطرفة همزة ، فقد ذكره عند حديثه عن  
تذكير علماء .

قال <sup>(٦)</sup> : « والعلماء مذكور ، وهي عصبية في العنق ، يقال : هذا علماء ،  
ممدود مهموز مصروف ... فالهمزة ليست للتأنيث ، وإنما هي بدل من ياء ،

- 
- |                     |                        |
|---------------------|------------------------|
| (١) الورقة ١٤٣ أ .  | (٢) البقرة : ١٦ .      |
| ( ) المرسلات : ١٩ . | (٤) الورقة ١٤٣ ب .     |
| (٤) الورقة ١٤٦ أ .  | (٦) الورقة ١٤٤ أ - ب . |

وكان الأصل : علباي ، فهمزوا الياء إذ جاءت خامسة ، وكذلك هي رابعة  
مثل : عطاء وسقاء .

أما إذا كانت ثالثة فلا تمز ، تقول : راية وراي ، وآبة وآي .

ومثل العلباء . حرياء ، وهي دويبة ، وعطاء ، والأصل الياء .

وبعد عرض هذه المسائل النحوية والصرفية التي ذكرها أبو حاتم في  
هذا الباب ، يتضح لنا أن أبو حاتم قد قد هذا الباب للحديث عن المؤنثات  
السماعية ، إلا أن حديثه عنها لم يكن بمنزلة عن مسائل علم النحو ، بل تعرض  
في الباب لذكر كثير من المسائل النحوية والصرفية .

\* \* \*

٢١ — الباب الحادي والعشرين : هذا باب من المؤنث<sup>(١)</sup> :

ذكر فيه أبو حاتم أسماء البلدان والأماكن نحو : مصر ، وهجر ، وحجر  
اليمامة ، وعمان ، وفلج ، وقباء والعراق ، وهوران ، وجرجان ، وخراسان ،  
وسجستان ، ونجران ، وحلوان .

وتحدث عن تذكيرها أو تأنيثها ، وعن صرفها أو منعها من الصرف .

قال<sup>(٢)</sup> : « وذكروا حوران ، قال امرؤ القيس فذكر :

فلما بدا حوران والآل دونه نظرت فلم تنظر بعينيك منظرًا  
فذكر ، وليس - قول من زعم أن كل اسم بلدة في آخره ألف ونون  
يذكر ويؤنث - بصواب ، وإنما غرم هذا البيت .

فأما جرجان وخراسان وسجستان ونجران وحلوان فؤنث لاشك

في ذلك .

(١) الورقة ١٨١ ب - ١٨٢ ب .

(٢) الورقة ١٨٢ أ - ب .

وأبو حاتم هنا خالف الفراء : فقد ذكر أن ما في آخره ألف ونون من أسماء البلدان فهو مذكر ، فإن جاء مؤنثا في شعر ، فتأنيثه هلى معنى البلدة .

وتابع ابن الأنبارى الفراء فى ذلك .

قال الفراء (١) : « وما كان من أسماء البلدان فى آخرها أنون مثل خراسان وجرجان ، وحلوان فهى ذكران ، فإذا رأيتها فى شعر مؤنثة ، فإسما يذهبون بها إلى البلدة » .

٢٢ - هذا باب أسماء قبائل العرب ، وجماعات الأمم ، وأسماء سور القرآن ، وحروف للعجم ، والظروف ، والأسماء المعدولة عن وجوهها (٢) . لم يتحدث أبو حاتم فى الباب عن الأسماء المعدولة كما ذكر فى العنوان وتحدث عنها فى الباب التالى .

وتحدث فى الباب عن أسماء قبائل العرب ، فذكر أن اسم القبيلة إن كان منقولا من اسم أب نحو تميم صرف ، ويجوز منه من الصرف على جملة اسمها للقبيلة ، وإن كان منقولا من اسم أم نحو : سلول وسدوس وباهلة ، منع من الصرف .

ويقال هذه تميم على أنها اسم للقبيلة ، وباهلة بن يعمر ، وباهلة اسم امرأة فى الأصل ، ولكنهم قصدوا إلى الحى ، والحى مذكر .

ثم تحدث عن أسماء الأمم نحو : يهود ومجوس ونصارى ، فذكر أنه يجوز منعها من الصرف هلى أنها اسم الأمة ، كما منعوا أسماء القبائل .

وذكر أنه يقال : هذه اليهود ، وهى الروم بالتأنيث ، لأنها جماعات ،

---

(١) المذكر والمؤنث للفراء ١٠٥ وأنظر المذكر والمؤنث لابن الأنبارى

٥٨/٢

(٢) الورقة ١٨٢ ب - ١٨٧ أ .

والجماعة مؤنثة ، ثم تحدث عن أسماء سور القرآن نحو هود ، ونوح ، ومريم ،  
فذكر أنها أسماء مؤنثة لسور ، فتمنع من الصرف .  
فإن أضيف إليها (سورة) في اللفظ أو في التقدير ، فإن كان فيها ما  
ما يوجب منع الصرف منعت ، وإن لم يكن فيها ما يوجب منع الصرف  
صرفت . نحو هذه هود ، وهذه لوح ، وسورة نوح ، بالتنوين .  
ثم تحدث عن حروف المعجم ، فذكر أنها تؤنث وتذكر ،  
وتأنثها أكثر .

ثم بين أن الحروف إذا سمي بها يجوز فيها التذكير والتأنث نحو إن ،  
لو ، لم ، ليت .

ثم ذكر أن الظروف كلها مذكرة إلا وراء ، وقدام ، فهما مؤنثان بدليل  
لحاق التاء في تصغيرهما على وريثة ، وقد يدية .

وذكر أنه لا يعلم شيئاً زاد على ثلاثة أحرف ولحقته التاء في التصغير  
إلا هاتين الكلمتين ، وبين العلة في ذلك ، وقد سبق أن ذكرها في باب  
تصغير اللوات (١) .

ثم ذكر أنه لا يعرف في (أمام) إلا التذكير ، وذكر أن بعضهم زعم  
أنه مؤنث .

قال (٢) : « أما أمام فزعم من لا أتق بحكايته أنهم يؤنثونه ولا أعرف  
فيه إلا التذكير » .

وأبو حاتم يقصد بقوله : « فزعم من لا أتق بحكايته » - يقصد -  
الفراء ، لأنه هو الذي ذكر أن (أمام) مؤنث ، وتابعه ابن الأنباري  
في ذلك .

(١) الورقة ١٣٦ أ ، وانظر ص ١٣٢ منا .

(٢) الورقة ١٨٧ أ .



قال الفراء<sup>(١)</sup> : « إلا أنهم يؤنثون : أمام ، وقدام ، ووراء » .  
وأبو حاتم في قوله : إنه لا يعرف في أمام إلا التذكير . تابع  
لسيبويه<sup>(٢)</sup> ، فقد نقل عن يونس أن كل العرب تذكر (أمام) .

٢٣ - باب المعدول عن وجهه<sup>(٣)</sup> .

تحدث فيه عن الأسماء المعدولة عن غيرها على وزن (فعال) وذكر أنها  
أربعة أنواع :

(أ) أسماء أفعال أمر ، نحو : تراك ، ومناع ، ونزال ، وذكر أنها مؤنثة .

(ب) أعلام نحو : رقاش ، وحذام ، وقطام ، وذكر أنها مؤنثة مبنية

على الكسر .

(ج) صفات نحو : كأس حلاق ، وكبة وقاع ، وذكر أنها مؤنثة

مبنية على الكسر .

(د) أسماء مصادر نحو : فجار ، معدول عن الفجرة ، ويسار ، معدول

عن الميسرة ، وذكر أنها مؤنثة .

٢٤ - هذا باب من الفصل بين للذكر وللأنث في الأسماء

والأفعال<sup>(٤)</sup> .

ذكر أبو حاتم أنهم يفتعلون بين للذكر والمؤنث في الأفعال بالحقاق

تاء التأنيث في الفعل نحو : جاء الرجل ، وجاءت المرأة .

وذكر من الفصل بينهما في الأسماء : ابن وابنة وبنت ، وأخ وأخت ،

وفلان وفلانة .

ثم تحدث عن أسماء الإشارة للذكر والمؤنث ، وذكر ما أولعت به العامة

(١) المذكر والمؤنث ١٠٩ والمذكر والمؤنث لابن الأنباري ١ / ٤٦٤ .

(٢) الكتاب ٣ / ٢٦٧ . (٣) الورقة ١٨٧ أ - ١٨٨ ب .

(٤) الورقة ١٨٨ ب - ١٩٠ ب .

وما نزل به القرآن الكريم ، وما تكلم به الرسول صلى الله عليه وسلم ، وبين خطأ العامة في بعضها .

قال<sup>(١)</sup> : «وقالوا في التذكير : ذاك ، وذلك ، والعامة أولمت بـ (ذاك) ، وليس في جميع القرآن : ذاك ، ولا ذاكما ، ولا ذاكم ولا ذاكين ، في القرآن جميع هنما لوجوه باللام ، وهما لغتان معروفتان مشهورتان .

ثم قال<sup>(٢)</sup> : «وقالوا في الأثني : تلك ، مكسورة التاء ، وقالوا : نيك . بالياء ، وهي كثيرة في اللغات معروفة .

وأما ما أولمت به العامة من قولهم ذيك في معنى تلك ، يقولون : اذهب إلى ذيك للمرأة في ذيك الدار ، فليس من كلام العرب ، وهو خطأ ، وكان العامة باغطلاً أولع ، وعليه أشد اتفاقاً .

وكان الرسول - صلوات الله عليه - يقول - إذا دخلت على عائشة رحمة الله عليها وهي مريضة أيام الإفك - يقول : ( كيف تبيكم ؟ ) ، لا يزيد عليها .

ثم تحدث عن تصغير (ذا) و (تا) ، وبين أن العرب استغنوا بتصغير (تا) عن تصغير (هذه) . بل لذلك بأنهم لو صغروا (هذه) لالتبس المذكور بالمؤنث في اللفظ .

٤٥ - هذا باب من اللغات<sup>(٣)</sup> .

ذكر فيه أن لغة القرآن وقول أفصح العرب وأكثريهم : (هلم) للمفرد والمنثى والجمع ، في التذكير والتأنيث كقوله تعالى : (هلم شهداءكم<sup>(٤)</sup>) ، وقوله : (والقاتلين لإخوانهم هلم إلينا<sup>(٥)</sup>) .

(١) الورقة ١٨٩ ب ١٩٠ أ .

(٢) الورقة ١٨٩ ب

(٣) الورقة ١٩٠ ب - ١٩١ ب .

(٤) الأحزاب ١٨ .

(٥) الأنعام ١٥٠ .

وكثير من بفي تميم يشبهونه بالفعل المضارع فيقولون: هلم، وهلمى،  
وهلموا، وهلمين .

وذكر أن العرب استعملوا: (صه) و(مه)، (وايه) و(لبيها)،  
و(ويها) و(رويدا) يلقظ واحد للفرد والمثنى والجمع في  
التذكير والتأنيث .

ونظر لذلك باستعمالهم بعض الصفات بلفظ واحد للفرد والمثنى والجمع  
في التذكير والتأنيث نحو: ملوثة، وفروقة، وهعدل، ورضا، وناسج،  
وعاقر، وبازل، وضامر .

ثم ذكر أن (مهلا) مصدر منون، ويبنى بلفظ واحد للفرد والمثنى  
والجمع، مذكرا ومؤنثا .

٢٦— هذا باب ترك فيه فصل المؤنث من المذكر اتسكالا على علم المخاطب<sup>(١)</sup>.  
وذكر فيه أبو حاتم مما ترك فيه الفصل بين المذكر والمؤنث قولهم:  
اضربا، وضربتها، للمثنى المذكر والمؤنث، وقولهم: نحن فعلنا للمثنى والجمع،  
مذكرا ومؤنثا، وقولهم: أنا فعلت، للمذكر والمؤنث .

ثم تحدث عما فصلوا فيه بين المذكر والمؤنث نحو كاف الخطاب، وكاف  
الضمير، وبين أنهما تفتحان مع المذكر، وتكسران مع المؤنث، وكذلك تاء  
الضمير، فإنها تفتح مع المذكر، وتكسر مع المؤنث .

٢٧— هذا باب من الإضافة يحمل الكلام فيه على المضاف إليه،  
لا على المضاف، وهو على المضاف أحسن وأكث<sup>(٢)</sup> .

تحدث فيه عن اكتساب المضاف التذكير أو التأنيث من المضاف إليه.  
٢٨— هذا باب من التأنيث والتذكير<sup>(٣)</sup> .

تحدث فيه عن (ذى) بمعنى صاحب ، للمذكر ، و (ذات) بمعنى صاحبة ، للمؤنثة ، وذكر تنزيهما وجمعهما ، وعلامة إعرابهما في كل حالة .  
وذكر أن العرب قد تؤنث الكلام فتستعمل (ذات) ولا تستعمل (ذا) ، وقد تذكره فتستعمل (ذا) ولا يستعمل (ذات) .

فن الأول قولهم : ( اللهم أصلح ذات بيننا ) ، ولقيته ذات لية ، وذات يوم ، وذات غداة ، وذات مرة .  
ومن الثاني قولهم : لقيته ذا صباح .

ثم ذكر أن لغة كثير من العرب استعمال (ذو) اسما موصولا ؛ وذكر أنهم يتركونه على هذا اللفظ في التأنيث والتثنية والجمع ، في الرفع والنصب والجر .

٢٩ — هذا باب من اللؤنث والمذكر آخر (١) .

تحدث فيه عن نداء (يَهْن) ، يقال للمذكر : ياهن ، ياهنان ، ياهنون .  
وللؤنث : ياهنت ، ياهنتان ، ياهنات .  
ثم تحدث عن إضافتها لياء المتكلم ، فيقال للمذكر : ياهن ، وللمثنى : ياهني ، بفتح النون وتشديد الياء ، وجمع المذكر : ياهني ، بكسر النون وتشديد الياء .

ويقال في اللؤنث : ياهنت ، وللمثنى : ياهنتي ، وللجمع : ياهنات .

ثم ذكر أن قولهم : ياهياد ، غلط مولد ، وقد أولع به قوم كثير .

٣٠ — هذا باب من المخاطبة (٢) :

تحدث فيه عن حركة الكاف في المخاطبة في أسماء الإشارة والضمائر إذا كان المخاطب مذكراً أو مؤنثاً ، مفرداً أو مثنى أو مجموعاً .

(١) الورقة ١٩٤ ب — ١٩٥ أ .

(٢) الورقة ١٩٥ أ — ب .

٣١ - هذا باب من المؤنث<sup>(١)</sup> :

تحدث فيه عن الصفات التي على وزن «فعال» ، وذكر نوعين من هذه الصفات :

أحدهما : ما جاء على (فعال) وصفاني سب الأنثى ، وهو مختص بالنداء نحو : يافساق ، وياخبث ، وياالكع ، ولا يستعمل في غير النداء إلا في ضرورة الشعر كقول الحطيئة :

أطوف ما أطوف ثم آوى إلى بيت قميدته لكع

وذكر أن نظير هذه الصفات المذكور يجرى على وزن «فعل» ، ولا تستعمل إلا في النداء نحو : يافسق ، وياغدر ، وياخبث .

والثاني : صفات للمؤنث على وزن فعال ، وهي معروفة نحو قولهم : رجل رزين ، وامرأة رزان ، وامرأة حصان ، ونخلة نخال ، ورجل صنع ، وامرأة صناع .

وذكر أبو حاتم أن «حصان» و«رزان» وصفان خاصان بالمرأة ، فإذا أريد وصف غير المرأة قيل : حصينة ورزينة ، نحو : مدينة حصينة ، وصخرة رزينة .

قال<sup>(٢)</sup> : ويقال : رجل رزين ، وامرأة رزان ، وامرأة حصان ، قال حسان بن ثابت يمدح عائشة رحمها الله :

حصان رزان ما تزن بريبة وتصيح غرني من لحوم الغوافل

ويقال : مدينة حصينة ، ودرع حصينة ، وصخرة رزينة ، وإنما يقال : حصان ورزان في النساء خاصة .

وذكر سيبويه<sup>(٣)</sup> هذا الكلام ، وعلل له بأن العرب فرقوا بين البنائين

(١) الورقة ١٩٦ أ - ب .

(٢) الورقة ١٩٦ ب .

(٣) الكتاب ١٠٢/٣ هاروني .

ليفصلوا بين للراءة وغيرها .

٣٣ - هذا باب من الفعل<sup>(١)</sup> .

تحدث فيه عن تقدم مبتدأ على الفعل ، وفاعل الفعل ضمير عائس على للمبتدأ ،  
وذكر لذلك عدة صور وهي :

— للمبتدأ اسم ظاهر ، مذكر أو مؤنث ، مفرد أو مثنى أو جمع ، والفعل  
ماض أو مضارع .

— المبتدأ ضمير مخاطب ، مذكر أو مؤنث ، مفرد أو مثنى أو جمع ،  
والفعل ماض أو مضارع .

— المبتدأ ضمير غائب ، مذكر أو مؤنث ، مفرد أو مثنى أو جمع ،  
والفعل مضارع .

وتحدث عن تأنيث الفعل إذا كان الفاعل ضميراً يعود على مؤنث .

ثم تحدث عن تقدم مبتدأ على الفعل ، واتصل بالفعل ضميران : أحدهما  
فاعل يعود على المبتدأ مذكراً أو مؤنثاً ، والثاني منقول به ، وبين علامة تأنيث  
الفعل إذا كان الفاعل ضميراً يعود على مؤنث .

٣٣ - هذا باب من المخاطبة<sup>(٣)</sup> .

تحدث فيه عن قولهم : هات للمذكر والمؤنث مفرداً ومثنى ومجوعاً ، وبين  
هلامة التأنيث إذا خوطب به مؤنث .

قال أبو حاتم<sup>(٢)</sup> : « تقول : هات بارجل ، فتكسر للتاء ، لأن أصلها  
هاتي ، فحذفت الياء ، لأنه أمر ، وللاثنتين الفذكرين : هاتيا ، وللجميع الذكور  
هاتوا ، وللرأة : هاتي ، بالياء ، ياء التأنيث ، وذهبت ياء الأصل لالتقاء

(١) الورقة ١٩٦ ب - ١٩٨ أ .

(٢) الورقة ١٩٨ أ - ١٩٩ أ .

(٣) الورقة ١٩٨ أ

الساكنين ، واللائنتين : هاتيا ، كما لرجلين ، وللجميع من النساء : هاتين .  
ثم تحدث عن قول العرب ( هاء ) للمذكر والمؤنث ، مفرداً ومثنى  
ومجموعاً ، وذكر أن فيه لغتين :

اللغة الأولى : أن يصنع بالهمزة ما يصنع بالكاف في « عليك » اسم  
فعل أمر .

والثانية : أن يصنع بالهمزة ما يصنع بالتاء في ( هات ) .

قال أبو حاتم<sup>(١)</sup> : « وتقول قياساً على ما في القرآن : هاؤم اقراؤا  
كتابي ، وللجميع . وتقول للواحد لذكر : هاء . فتفتح الهمزة ، واللائنتين  
هاؤما ، بضم الهمزة ، وتدخل الميم ، كما تقول : عليك وعليكما ، وللجميع :  
( هاؤم اقراؤا )<sup>(٢)</sup> كما في المصحف .

وتقول للمرأة : هاء اقراؤي ، بكسر همزة ( هاء ) ولا تدخل الياء ، كما  
لا تدخلها في ( عليك ) للمرأة ، واللائنتين : هاؤما ، كما للذكورين ، وللجميع  
هاؤن ، بضم الهمزة وتشديد النون ، كما تلفظ بـ « عليكين » .  
فتقدر هذه الأفعال بـ « عليك » و « عليكما » و « عليكين » .

وتقول في لغة أخرى : هاء يارجل - بكسر الهمزة - وتقدر هذا اليباب  
بـ « هات » من فتح أو كسر ، تصنع بالهمزة ما تصنع بالتاء في « هات »  
من فتح أو كسر .

واللائنتين : هاتيا ، وللجميع . هاؤوا ، وللنساء : هاتين .

٣٤ - هذا باب آخر<sup>(٣)</sup> :

تحدث فيه عن قول العرب : ( هاأناذا ) و ( ها هوذا ) .

(١) الورقة ١٩٩ أ - ب .

(٢) الحاقة : ١٩ .

(٣) الورقة ٢٠٠ أ - ب .

وذكر صور هذين التركيبين المذكورين ، مفرداً ومعنى ومجموعاً .  
فذكر أن العرب يقولون في التركيب الأول للمذكر : ( ها أنا ذا ) ،  
والمثنى : هانحن ذان ، وللجمع : هانحن أولاء .

والمؤنث : ها أنا ذه ، والمثنى : هانحن تان ، وللجمع هانحن أولاء .  
وذكر أنهم يقولون في التركيب الثاني للمذكر : هاهو ذا ، للقريب ،  
وذاك للبعيد ، والمثنى : هاهما ذان ، للقريبين ، وذانك للبعيدتين ، وللجمع :  
هاهم أولاء ، للقريب ، وأولئك للبعيد .

والمؤنث : هاهي ذه ، للقريبة ، وتلك للبعيدة ، والمثنى : هاهما تان  
للقريبتين ، وتانك للبعيدتين ، وللجمع . هانن أولاء للقريبات ، وأولئك  
للبعيدات .

ثم نقل عن أبي زيد أنه سمع من الأعراب من يقول للمؤنث : ( هو ) بضم  
الهاء وفتحها ، وذكر أبو حاتم أنه سمع أهل مكة يقولون للمذكر : ( هو )  
بفتح الهاء .

قال أبو حاتم <sup>(١)</sup> : « وحدثني أبو زيد أنه سمع من الأعراب من إذا  
سئل له : أين فلانة ؟ وهي حاضرة ، قال : ها هو ذه ، فأنكرته وتعجبت ،  
فرددته عليه مستغماً . فقال : سمعته من أكثر من مائة نفس ، وكان  
صدوقاً .

وقال — أيضاً — : سمعت من يفتح الهاء فيقول : هاهو ذه ،  
فأزدت تعجباً .

وقد كنت أسمع أهل مكة كثيراً يقولون : هو ذا ، فيفتنون الهاء  
والواو ، وهم أفصح من أهل العراق على كل حال ، وإن كانوا يلحنون ، وأهل

(١) الورقة ٢٠٠ ب ونقل هذا القول عن أبي حاتم السيرافي في شرح  
الكتاب ٨٤٥ هـ وأبو حيان في ارتشاف الضرب ١ ٥٩٠ .



للددينة أفصح منهم ، لقلة ما يجالطهم العجم ؛ لأنهم لا يقيمون عندهم كما يقيمون  
بمكة مجاورين .

وهذا القول هو آخر ما ذكره أبو حاتم في الكتاب .



وبعد ...

فهذه دراسة ألقينا فيها الضوء على كنز من كنوز التراث المخطوطة ،  
وهو كتاب المذكر والمؤثر لأبي حاتم السجستاني المتوفى سنة ٢٥٥ هـ .  
وقد وثقت نسبة الكتاب لأبي حاتم بما ذكره أصحاب التراجم ،  
وبالنصوص التي نقلها منه العلماء المتأخرون عن أبي حاتم .

وقدمت وصفاً دقيقاً لنسخة الكتاب المخطوطة ، وهي نسخة في غاية النفاضة  
والندرة ، ووضحت أن لهذا الكتاب قيمة علمية كبيرة ، وأهمية بالغة من  
خلال تسع نقاط ، أبرزها :

أنه أول كتاب للبصريين - من الكذب التي وصلت إلينا -  
يتحدث مؤلفه عن التذكير والتأنيث ، وأنه أكثر استقصاء للمؤثرات  
السماعية من كتب المذكر والمؤثر التي وصلت إلينا ما عدا كتاب  
ابن الأنباري ، وأنه لا يعد كتاب لغة فحسب ، بل يعد أيضاً كتاب نحو ،  
وأنه عني عناية بالغة بذكر لغات العرب ، بالإضافة إلى كثرة شواهد .

أما أهم ما يبرز قيمته العلمية فهو نقل أبي حاتم كثيراً من أقوال النحاة  
واللغويين المتقدمين والأهراب الذين سمع منهم وشافهم .

ولهذا أثر الكتاب تأثيراً كبيراً في العلماء الذين جاؤوا بعد أبي حاتم ،  
فنقلوا منه نقولا كثيرة ، وبخاصة أقوال العلماء المتقدمين كأبي زيد الأصمعي ،  
التي ضمنها أبو حاتم كتابه ، وقد أكثر أبو بكر بن الأنباري من النقل من  
كتاب أبي حاتم ، ولم يقتصر نقله منه على المواضع التي صرح فيها بالنقل منه ،  
بل نقل منه نقولا كثيرة دون أن يصرح بذلك ، حتى لا تكاد صفحة من

صفحات كتابه تخلو من نقل أو أكثر من كتاب أبي حاتم.

ثم قدمت عرضاً وادياً لأبواب الكتاب الأربعة والثلاثين ، ذكرت فيه  
هذا الباب ووضحت ما تضمنه كل باب من مسائل النحو والصرف  
واللغة ، مستعيناً في توضيح ذلك بنقل عبارات أبي حاتم من الكتاب .

وبنيتك أمل أن أكون قد وفقت في تعريف دارسي العربية بما يمتاز به  
هذا الكتاب ، وبما يتضمنه من مسائل النحو والصرف واللغة .

أما الحديث عن آراء أبي حاتم النحوية ، فهذا موضوع دراسة أخرى  
أرجو الله سبحانه وتعالى أن يعينني على إتمامها عند نشر الكتاب .

« ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير » .

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

د / أحمد عبد اللطيف أحمد الرصد  
أستاذ للغويات للمساعد في الكلية

## أهم مراجع البحث

- أخبار النحويين البصريين لسيرافي - تحقيق الدكتور محمد خفاجي  
والدكتور طه الزيني - مطبعة مصطفى الحلبي ١٣٧٤م - ١٩٥٥م .
- ارتشاف الضرب من كلام العرب لأبي حيان - تحقيق د. مصطفى الناس ،  
مطبعة النسر الذهبي ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م .
- الأشباه والنظائر في النحو للسيوطي - مطبعة دائرة المعارف العثمانية ،  
حيدر آباد ، الدكن ١٣٦٤ هـ .
- إنباه لرواة على أنباه النحاة للقفطي - تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ،  
مطبعة دار الكتب المصرية ١٣٦٩ هـ .
- تاريخ العلماء النحويين لتتوخى المعري - تحقيق د. عبد الفناح الخلو ،  
الطبعة الأولى ، مطابع دار الهلال بالرياض ١٤٠١هـ - ١٩٨١م .
- تفسير غريب الألفية من كتاب سيبويه - نسخة بمكتبة مصورة عن  
مخطوطة عارف حكمت رقم ٥٥ نحو .
- جمهرة اللغة لابن دريد - تحقيق ف. كرنكو ، حيدر آباد ، الدكن ١٣٤٤ هـ .
- خزانة الأدب للبغدادي - الطبعة الأولى ، مطبعة بولاق ١٢٩٩ هـ .
- الخصائص لابن جني - تحقيق محمد علي النجار - مطبعة دار الكتب المصرية  
١٣٧٦ هـ - ١٩٥٦م .
- شرح كتاب سيبويه لسيرافي - الجزء الخامس ، رسالة دكتوراه بمكتبة  
كلية اللغة العربية - تحقيق أحمد دفاق .
- الصحاح - تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري - تحقيق أحمد عبد الغفور  
عطار - الطبعة الثانية ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩م .
- الفهرست لابن النديم - مطبعة الاستقامة ، مصر .

- فهرسة ابن خير - منشورات المكتبة التجارية - بيروت .  
كتابات مديونية ، تحقيق عبد السلام هارون - دار القلم ١٩٦٦ م .  
كشف الظنون عن أسامي الكتبة واللفنون لحاجي خليفة - استانبول ١٣٩٠ هـ  
مجالس العلماء للزجاجي - تحقيق عبد السلام هارون - الكويت ١٩٦٢ م  
المذكر والمؤنث لأبي بكر بن الأنباري ، الطبعة الثانية ، دار الرائد العربي  
بيروت ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م .  
المذكر والمؤنث لأبي إمام السجستاني ، نسخة بمكتبي مصورة عن  
مخطوطة يوسف أغباقونية رقم ٢٩٥ نحو .  
المذكر والمؤنث للفراء - تحقيق د. رمضان عبد التواب - الناشر مكتبة  
دار التراث بالقاهرة - مطبعة قاصد خير - ١٩٧٥ م .  
مراتب النحويين لأبي الطيب اللغوي ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ،  
دار نهضة مصر للطبع والنشر ، مطبعة نهضة مصر .  
للزهر في علوم اللغة للسيوطي - تحقيق محمد أحمد جاد لاولي ، وعلى  
المجاري ، ومحمد أبو الفضل إبراهيم ، مطبعة عيسى الحلبي .  
نزهة الألباء في طبقات الأدباء لأبي البركات الأنباري ، تحقيق محمد  
أبو الفضل إبراهيم ، دار نهضة مصر للطبع والنشر ، مطبعة المدني .  
مع الموامع شرح جمع الجوامع للسيوطي - تصحيح محمد بدر الدين النماني  
مطبعة السعادة - ١٣٢٧ هـ .  
وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لابن خلدكان - تحقيق محمد محي الدين  
عبد الحميد - مطبعة السعادة - ١٣٦٧ هـ - ١٩٤٨ م .

## شواهد نحوية ولغوية في رجميل

الدكتور / بسيرني سعد أحمد لبن

المدرس بقسم اللغويات

كلية اللغة العربية بالقاهرة

### تمهيد :

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسوله ، وآله وصحبه وسلم ، أما بعد :  
فعلوم العربية عند القدامى ستة : اللغة ، والصرف ، والنحو ، وللمعاني ،  
والبديع ، والبيان .

والثلاثة الأول لا يستشهد عليها إلا بكلام العرب الخالص ، أما الثلاثة  
الأخيرة فإنه يستشهد عليها بكلام العرب وغيرهم ، إذ هو أس راجع إلى  
العقل ، ولذلك قبل من أهل هذا الفن الاستشهاد بكلام الباحثرى ، وأبى تمام ،  
وأبى الطيب ، وغيرهم من المولدين .

وكلام العرب المستشهد به قسبان : شعر وغيره ، فالشعر العربي إذن مصدر  
من مصادر العربية الأصيلة ، ومن هنا حرصت على أن أقوم بدراسة بعض  
الشواهد اللغوية والصرفية والنحوية في شعر جميل بن معمر العذرى ، لأنه من  
طبقة الإسلاميين ، والصحيح صحة الاستشهاد بكلامها ، وأيضاً جاء شعره مليئاً  
بالقضايا التي اختلف فيها النحويون واللغويون ؛ وأعملوا فسكرم فيها بالنوحيه  
والتحليل والتحليل ، وذلك كسألة إظهار ( أن ) بعد ( كي ) التي أجازها  
الكوفيون اختصاراً ، وخصها البصريون بضرورة الشعر .

وقضية حذف خبر ( كحل ) ، فقد جوز سيبويه حذف خبرها ، إذا كان  
ظرفاً أو جاراً ومجروراً ، وقيد الكوفيون ذلك بكون الاسم نكرة ، وخص  
الفراء جواز الحذف بتكرار الحرف الناسخ - إن أو إحدى أخواتها .

وقضية مجيء الكاف بمعنى مثل ، فقد جملة سيبويه والمحققون خاصاً  
بضرورة الشعر ، وقال الأخفش والجزولي والفارسي بجواز ذلك في الاختيار ،  
وقال أبو حيان تقع اختياراً قليلاً .

وقضية مجيء الصلة جملة إنشائية ، فرأى الجمهور أنها لا تأتي كذلك ،  
ونازع في ذلك للمازني والكسائي .

وقدمت في تحقيق المسائل التي استخرجتها من الديوان وغيره على  
هذا المنهج :

أولاً : جمعت الأبيات التي تضم قضايا نحوية وصرفية ولغوية مهمة .  
ثانياً : حققت هذه الأبيات ، فقمت بضبطها وشرح غامضها ، وبيان  
الشاهد فيها ، مع ذكر الروايات المختلفة — إن وجدت — وإبراز للبحر  
العروضي فيها ، والنص على المصادر التي وردت فيها هذه الأبيات ما أمكن .  
ثالثاً : رتبّت المسائل النحوية والصرفية حسب ترتيبها في ألفية ابن مالك ،  
ووضعت المسائل المتحددة الموضوع في باب واحد .

رابعاً . قمت بإبراز آراء العلماء في المسائل التي تكلمت عنها ، مع تتبعها  
في مصادرهما أو مظانها الأصلية ما أمكن ذلك .

خامساً : أظهرت المسائل الخلاقية ، وبينت الراجح منها مع التوجيه  
والتعليل دون التعصب لفكر أو مدرسة نحوية معينة .

ولا يفوتني قبل البدء في إخراج هذا البحث أن ألقى جانباً من الضوء على  
حياة شاعرنا العظيم ، سائلاً المولى — سبحانه وتعالى — أن يكون عمل هذا  
خالصاً لوجهه الكريم ، إنه نعم المولى ونعم النصير .

## ترجمة جميل

هو (أبو عمرو) جميل بن عبد الله بن معمر بن صباح - بضم الصاد المهمل - ابن ظبيان بن حُنَّ - بضم الحاء المهمله وتثنيده النون - ابن ربيعة ابن حرّام بن ضبة بن عبد بن كثير بن عذرة بن سعد بن هذيم بن زيد ابن ليث بن أسود بن أسلم بن إخاف بن قضاة، الشاعر المشهور، صاحب بئينة، أحد عشاق العرب، هشقها وهو غلام، فلما كبر خطبها، فرد عنها، فقال الشعر فيها، وكان يأتيها سرّاً، ومنزلها وادي القرى، وديوان شعره مشهور (١).

وجميل وبئينة كلاهما من بني عذرة، وكانت بئينة تكفي أم عبد الملك والجمال والعشق في بني عذرة كثير، قيل لأعرابي من العذريين: ما بال قلوبكم كأنها قلوب طير تهاث كما يهاث الملح في الماء (٢)؟

وذكر صاحب الأغاني أن كثير عزة كان راوية جميل، وجميل كان راوية هذبة بن خشرم، وهذبة راوية الخطيئة، والخطيئة راوية زهير ابن أبي سلمى (٣).

توفي هذا الشاعر العظيم سنة اثنتين وثمانين من الهجرة (٤).

(١) وفيات الأعيان لابن خلكان ج ١ ص ٣١٧.

(٢) التاريخ الكبير لابن عساکر ج ٢ ص ٢٩٥ - مطبعة روضة الشام سنة ١٣٣٠ هـ.

(٣) الأغاني لأبي فرج الأصفهاني ج ٨ ص ٢٨٢٧ - دار الشعب سنة ١٣٩٩ هـ.

(٤) الشعر والشعراء لابن قتيبة ج ١ ص (٤٣٤ : ٤٤٤) بتحقيق أحمد شاكر دار المعارف ١٩٦٦، والأعلام للزركلي - الطبعة الثانية ١٣٧٣ هـ.

## هل تقع الجملة الإنشائية صلة

قال جميل أو المجنون :

وَمَا ذَا عَسَى الْوَأَشُونَ أَنْ يَتَحَدَّثُوا      مِوَى أَنْ يَقُولُوا إِيَّانِي لَكَ دَأَشِقُ (١)

ظاهر هذا البيت مجيء الجملة الإنشائية صلة للموصول ، أي أن (عسى) وهي إنشائية جاءت صلة لـ (ذا) ، لكن خَرَجَهُ بِمَضْمُونِ عَلَى أَنْ (ذا) زائدة وذكر ابن جني (٢) : أن (ماذا) كلها اسم واحد مبتدأ . و (عسى) خبره ، ولم يلتفت إلى أنه إنشاء ؛ لوروده في الخبر ، إما لأنه بتقدير قول محذوف ، كما هو مذهب الجمهور (٣) ، وإما بدونه كما هو مذهب البعض (٤) .

وقال الصبان : « قال بعض المحققين المشهور أن (عسى) إنشاء ، لكن دخول الاستفهام عليها ، نحو (فَلَمْ عَسَيْتُمْ) (٤) ، ووقوعها خبراً لـ (إن) ، نحو : إني عَسَيْتُ صائماً دليل على أنه فعل خبري ، وإذا ثبت كونها خبراً فينبغي وقوعها صلة بلا خلاف (٥) .

ومعنى ذلك أنه قد شُرِطَ في جملة الصلة أن تكون خبرية لفظاً ومعنى فلا يجوز أن تقع إنشائية لفظاً ومعنى نحو : جاء الذي اضربه ،

(١) البيت من الطويل انظر الأشموني بحاشية الصبان ج ١ ص ٣-١ -  
الجلبي - والخزانة للبخاري ج ٢ ص ٥٥٨ - بولاق ١٢٩٩ هـ ، وديوان جميل  
ص ٩٥ - دار صادر - بيروت - ، وديوان المجنون ص ٢٠٢ تحقيق عبد الستار  
فراج - دار مصر ١٣٨٢ هـ ، وشرح ديوان الحماسة للرزوقي ص ٣٣ بتحقيق  
هارون - لجنة التأليف ١٣٧٢ هـ .

(٢) الخزانة ٢ / ٥٥٨ .

(٣) الأشموني ج ١ ص ١٦٣ .

(٤) سورة محمد من آية رقم ٢٢ .

(٥) حاشية الصبان ج ١ ص ١٦٣ ط الحلبي .



وجاء الذي ليته قائم ، ولا إنشائية معنى لا لفظاً كأن تقول: جاء  
الذي رحمه الله ، وقد خالف البكائي<sup>(١)</sup> في الكل ، فأجاز وقوعها إنشائية  
لفظاً ومعنى ، أو معنى لا لفظاً .  
أما المازني<sup>(٢)</sup> فقد خالف في الأخيرة فقط ، ومستنده في ذلك أن الجملة  
لفظها خبر وإن كان معناها إنشاء .  
والراجح رأي الجمهور ، حيث إن جملة الصلة يجب أن يكون مضمونها  
معلوم الانتساب إلى الموصول بالنسبة للمخاطب قبل الخطاب ، والجملة الإنشائية  
ليست كذلك .



### وقوع الذي بمعنى أن المصدرية

قال جميل :

أَتَقَرَّحُ أَكْبَادُ الْمُحِبِّينَ كَالَّذِي

أَرَى كَيْدِي مِنْ حُبِّ بَنِيَّةٍ يَقَرَّحُ<sup>(٣)</sup>

استشهد به محمد بن مسعود الزكي في كتابه البديع<sup>(٤)</sup> - وهو كتاب يخالف

- 
- (١) الأشموني ج ١ ص ١٦٣ .  
(٢) شرح المرادي على الألفية ج ١ ص ٢٣٨ بتحقيق د. عبد الرحمن سليمان  
مطبعة الحلبي .  
(٣) البيت من الطويل . والقرح : الجرح والضعف . انظر حاشية الأثير  
ج ٢ ص ١٢٨ ، والمغني لابن هشام بتحقيق محي الدين عبد الحميد - مطبعة المدني  
١٣٨٧ هـ ج ٢ / ٥٤٧ ، وشرح شواهد المغني للسيوطي ج ٢ ص ٨٩٦ - لجنة  
التراث العربي - بيروت وديوان جميل ٣٥ .  
(٤) المغني ٢ / ٥٤٧ .

فيه أقوال النحويين في أمور كثيرة - على أن (الذي) و (أن) يتقارضان ،  
فتقع (الذي) مصدرية ، كما في البيت الذي معنا ، نقوله : (كالذي أرى كبدي) ،  
أي كأن أرى كبدي .

وتقع (أن) بمعنى (الذي) ، كقولهم : زيد أعدل من أن يكذب ، أي  
من الذي يكذب .

ووقع (الذي) مصدرية بمعنى (أن) قال به يونس<sup>(١)</sup> والفرأ<sup>(٢)</sup>  
والقارم<sup>(٣)</sup> ، وارتضاه ابن خروف<sup>(٤)</sup> وابن مالك<sup>(٥)</sup> ، وجعلوا منه قوله  
تعالى : ( وخضتم كالذي خاضوا )<sup>(٦)</sup> .

وأما عكسه ، أقصد وقوع (أن) بمعنى الذي ، فلم يعرف له قائل ، ذكره  
ابن هشام .



### حذف خبر لعل

قال جميل :

أُتُوْنِي فَقَالُوا : يَا جَمِيلُ تَبَدَّلَتْ بِنَائِيْزَةُ أَبْدَالَانِقَاتٍ لَعَامًا<sup>(١)</sup>  
هذا البيت شاهد على أن السماع قد ورد بحذف خبر (لعل) ، وهو غير

(١) المغني ج ٢ ص ٥٤٧ .

(٢) التوبة ٦٩ . راجع معاني القرآن للفرأ ج ١ ص ٤٤٦ - الضبعة الثانية -

حيث يقول : وخضتم كالذي خاضوا ، أي كخوضهم الذي خاضوا . وعاق  
أبو حيان على هذه الآية ، ذكراً هذا النوع وغيره في البحر المحيط ج ٥ ص ٦٩ ،  
دار الفكر .

(٣) البيت من بحر الطويل . انظر الدرر اللوامع للشنقطي ج ١ ص ١١٢ ،

كردستان ١٣٢٨ هـ - وهمع الهوامع للسيوطي ج ١ ص ١٢٦ - دار المعرفة  
للطباعة والنشر - بيروت - ١٣٢٧ هـ .

ظرف أو مجرور ، وتقدير الكلام : لعلها تبدلت ، والظرف قد حذف لتقدم ما يدل عليه ، وهذه للسألة فيما خلاف بين النحويين ، منهم من خصى هذا الحذف بكون الظرف جاراً أو مجروراً ، وهو ظاهر مذهب سيبويه<sup>(١)</sup> ، ولم يقيد بكون الاسم معرفة أو نكرة ، كرر الحرف - أقصد إن أو إحدى أخواتها - أو لا .

وذهب الكوفيون<sup>(٢)</sup> إلى أن ذلك لا يجوز إلا إذا كان الاسم نكرة . والقراء<sup>(٣)</sup> يميزه إذا كرر الحرف ، ليحتمل أن أحدهما مخالف للآخر ، عند من يظنه غير مخالف .

والراجح جواز الحذف إذا تقدم ما يدل عليه مطلقاً ، أى من غير تقييده بكونه ظرفاً أو جاراً أو مجروراً ، أو من كون الاسم معرفة أو نكرة ، نكرة الحرف أولاً ، ذلك لأن السماع قد ورد به ، والسماع عصب اللغة ، وما الداعي لأن يخص الكوفيون هذا بكون الاسم معرفة أو نكرة ، في وقت قد أتى السماع بحذف الظرف مع الاسم للمعرفة والنكرة على السواء ، يقول الله تعالى : ( إن الذين كفروا بالذكر لما جاءهم ) ، أى : يعذبون ، فالاسم هنا معرفة ومع هذا فقد حذف الظرف وأيضاً أتى السماع بحذف الظرف ، وهو غير ظرف أو مجرور ، كما في البيت الذى معنا .

أما رأى القراء<sup>(٤)</sup> فقد ردّ بأنه قد ورد الحذف في الواحد الذى لا مخالف معه ، قال الأخطل :

(١) الكتاب بتحقيق هارون ج ٢ ص ١٤١ .

(٢) ابن يعيش على المنصل ج ١ ص ١٠٤ - عالم الكتب ، والمصحح ج ١ ص ١٣٦ .

( ) ابن يعيش ج ١ ص ١٠٤ .

(٤) المصدر السابق .

خَلَا أَنْ حَيًّا مِنْ قُرَيْشٍ تَفَضَّلُوا عَلَيَّ النَّاسِ أَوْ أَنْ الْأَكْرَمِ نَهْشَلًا  
وتقدير الكلام . أن الأكارم نهشلا تفضلوا



### الجملة لا تقع فاعلا

قال جميل :

جَزَعْتُ حِدَارَ الْبَيْنِ يَوْمَ تَحَمَّلُوا وَحُقَّ لِإِسْطِى يَا بُدَيْئَةَ يُجْزَعُ (١)

ظاهر هذا البيت إسناد (حُقَّ) إلى الفعل للمضارع (يجزع) ، ولكنه محمول على اللفظ ، والتقدير : أن يجزع ، فهو مسند إلى المصدر للزول من (أن) المحذوفة ضرورة ، والفعل للمضارع ، وعليه فالجملة لا تقع فاعلا ولا نائباً عنه ، يقول ابن جني في سر الصناعة : « وقد حملهم كثرة حذف (أن) مع خير الفاعل على أن استجازوا ذلك مع اسم ما لم يسم فاعله ، وإن كان جاريا مجرى الفاعل ، وقاماً » (٢) . ثم أنشد البيت قائلا : « أراد أن يجزع ، على أن هذا قليل » (٢) .

وأجاز ابن هشام : يسرنى تقوم ، وينبغى أن يكون ذلك في الشعر لا في النثر (٣) .

(١) البيت من الطويل ، وروى عجزه في الديوان .

وَمَنْ كَانَ مِثْلِي يَا بُدَيْئَةَ يُجْزَعُ

وعلى ذلك لا شاهد فيه . انظر الخصائص ج ٢ ص ٤٣٥ بتحقيق محمد علي النجار - الطبعة الثانية - بيروت ، والخزانة ج ٤ ص ٦٢٤ ، وابن يعيش ج ٤ ص ٢٧ ، ج ٨ ص ٤٣ .

(٢) الخزانة ج ٣ ص ٦٢٤ .

(٣) الخزانة ج ٣ ص ٦٢٢ .

وقد عدّه ابن عصفور من الضرورات الشعرية<sup>(١)</sup>.  
وتنمة أقول : إنما لم يصح أن تقع الجملة فاعلاً ، لأن الفاعل يصح  
إضماره ، والجملة لا يصح إضمارها ، لأن المضمرة لا يكون إلا معرفة ، والجل  
لا يصح تعريفها من حيث كانت معاني الجمل مستفادة ، ولو كانت معرفة لم تكن  
مستفادة ، فلما تدافع الأمران فيها وتنافيا لم يجتمعا<sup>(٢)</sup>.



### مسألة في المفعول معه

قال جميل :

وَأَنْتَ أَمْرٌ مِنْ أَهْلِ نَجْدٍ وَأَهْلُنَا

كَهَامٍ ، فَمَا النَّجْدِيُّ وَالْمَنْغُورُ<sup>(٣)</sup>

جاء هذا البيت شاهداً على أن الاسم الواقع بعد واو اللهية ، إذا لم يسبقه  
فعل أو ما فيه معنى الفعل وحروفه ، فالرفع فيه أولى ، بحيث يكون مفعولاً  
لنفس العامل في الاسم للسابق عليه ، وموطن الشاهد قوله : ( ما النجدي<sup>٤</sup>  
والمغفور ) حيث جاء الاسم بعد واو اللهية موفوعاً ، وهو الأولى ، إذ أنه  
لم يسبقه فعلٌ أو ما فيه معنى الفعل وحروفه ، وتوجيه الرفع أنه مفعولٌ على

(١) الضراري لابن عصفور ص ٢٦٢ ، بتحقيق السيد إبراهيم محمد ،

دار الأندلس الطبعة الثانية ١٤٠٧ هـ

(٢) ابن يعيش ج ٤ ص ٢٦ ، ٢٧ .

٣ البيت من الطويل . المعنى : أهلي يرتابون بك إذا وجدوك عندهم ،  
لأنك غريب بعيد الدار منهم ، فيجب أن تتجنب وتعرض . انظر الخزانة  
ج ١ ص ٥٠٠ ، والديوان ص ٦٣ ، والعيق ج ٤ ص ٤٠٨ بجواب  
الخزانة ، والكتاب ج ١ ص ٢٩٩ .

الاسم الذي قبله ، فكأن تقدير الكلام : ( ما النجدي وما المنفور ) .  
يقول المبرد في الكامل<sup>(١)</sup> ج ١ ص ٣٣٣ : « قولهم : ما أنت . وعمان  
الرفع فيه الوجه ، لأنه عطف اسماً ظاهراً على اسم مضمرة منفصل ، وأجراه  
مُجرّاه ، وليس ها هنا فعل فيجمل على المفعول ، فكأنه قل : ما أنت  
وما عمان ، وهذا تقديره في العربية : معناه ، ثم أشد بيت جميل .

### الكاف بمعنى مثل

قال جميل :

كُوْكَانَ فِي قَلْبِي كَقَدْرِ قَلَامِي فَضَلًّا لِفَيْرِكِ مَا أَنْتَكِ رَسَائِلِي<sup>(٢)</sup>

جاء هذا البيت شاهداً على أن الكاف تجيء بمعنى مثل ، وموطن الشاهد  
في قوله : ( كقدر ) ، وتقدير الكلام : مثل قدر قلامه ، وقد أنت كذلك  
في الشعر كثيراً . ولكما لم ترد في النثر هكذا ، الأمر الذي جعل سيبويه  
والمحققين<sup>(٣)</sup> يقولون : إن ذلك خاص بضرورة الشعر ، وقال خلق كثير<sup>(٤)</sup>  
منهم الأخفش<sup>(٤)</sup> والجزولي<sup>(٤)</sup> والفارسي<sup>(٥)</sup> بجواز ذلك في الاختيار ، وحجتهم

(١) تحقيق أبو الفضل إبراهيم - دار نهضة مصر :

(٢) البيت من بحر الكامل ، وهو في الديوان برواية :

كُوْكَانَ فِي قَلْبِي كَقَدْرِ قَلَامِي فَضَلًّا وَصَلْتِكِ أَوْ أَنْتَكِ رَسَائِلِي

انظر الديوان ص ١٠٧ ، والدرر اللوامع ج ٢ ص ٢٩ ، والجمع ج ٢

ص ٨٩ .

(٣) الأشموني د ج ٢ ص ٢٢٥ ، وابن يعيش ج ٨ ص ٤٢ : ٤٤ ، وشرح

الكافية للرضي ج ٢ ص ٣٤٣ ، دار الكتب العلمية بيروت .

(٤) شرح الكافية للرضي د ج ٢ ص ٤٤ .

(٥) الارتشافي ص ٧٢٢ رسالة دكتوراه في كلية اللغة العربية . بالقاهرة

بتحقيق اد . مصطفى التماس ، والمغني ج ١ ص ٨١ .

السماع ما وعليه جوزوا في (زيد كالأسد) أن تكون الكاف في موضع رفع،  
والأسد مخفوضاً بالإضافة .

وقال أبو حيان<sup>(١)</sup> : تقع اختياراً قليلاً، لأنها تعرف فيها بكثرة ورودها  
فاعلة ، واسم كان ، ومفعولة ، ومبتدأة ، ومجرورة بحرف أو إضافة وهذا شأن  
الأسماء للتصرفه يتقلب عليها وجوه الإسناد والإعراب .

وقال أبو جعفر بن مضاء<sup>(٢)</sup> : هي اسم أبدأ ، لأنها بمعنى مثل ، وما هو  
بمعنى اسم فهو اسم ، وهو مردود بأنها تجيء على حرف واحد ، ولا يكون  
ذلك من الأسماء الظاهرة إلا محذوفاً منه أو شاذاً .

وقال قوم<sup>(٣)</sup> : هي اسم إذا زيدت ، ورد بأن زيادة الاسم لم تثبت .  
والرأى الأول هو الراجح في هذه المسألة ، وهو أن ذلك خاص بضرورة  
الشعر . أما من قال بجواز ذلك في الاختيار فيرده أنها لم ترد في الشعر بهذا  
أبدأ ، وأما كلام أبي حيان بأنه توارد عليها وجوه الإسناد المختلفة فيرده  
أيضاً أن هذا التوارد إنما جاء في الشعر ، فلم يتعمده إلى الشعر .



### الباء للتبويض

قال الشاعر :

فَلَمَّتْ فَاهَا آخِذًا بِقُرُونِهَا شُرْبَ النَّزِيْفِ بِبَرْدِ مَاءِ الْحَشْرِجِ<sup>(٤)</sup>

هذا البيت جاء شاهداً على قاعدة نحوية هي أن الباء تأتي في العربية

(١) نسبه السوطي إليه في الهمع ج ٢ ص ٣١ ، ولكن ظاهر كلامه  
في الارتشاف ص ٧٢٢ أنها لا يحى . كذلك إلا ضرورة .

(٢) الهمع ج ٢ ص ٣١ .

(٣) المصدر السابق :

(٤) قاله جميل ، وفيل عمر بن أبي ربيعة ، وقيل عميد بن أوس ، وقيل

للتبويض . وهذا المعنى أثبتته<sup>(١)</sup> الأصمعي<sup>(٢)</sup> والفارسي والقنبري وابن مالك . قيل:  
والسكوفيون ، وأنكره غيرهم . وموطن الشاهد في قوله : ( شرب التزيف ببرد )  
والمعنى : شرب التزيف بعض برد ؛ هذا ، وللمثبتون قد استشهدوا على قاعدتهم  
بشواهد كثيرة غير هذا .

أما المنكرون<sup>(٣)</sup> فقد قالوا : لو أتت الباء للتبويض لم يحز زيد بالقوم ،  
تريد من القوم ، وقبضت بالدرام ، أى من الدراهم . وهذا الرأي أجدر بالقبول  
حيث أمكن تخريج هذا الشاهد والشواهد الأخرى .

وفي تخريج هذا البيت قالوا : لمن ( شرب ) ضمن معنى ( رواء )  
فعدى بالباء ..

وقال بعضهم : الباء زائدة ، أى شرب التزيف برد<sup>(٤)</sup> :

وذكر آخرون أن الباء للظرفية ، ذكره المالقي<sup>(٥)</sup> ، وقال ابن جنى في  
شر الصناعة ج ١ ص ١٣٩ : « فأما ما يحكيه أصحاب الشافعي - رحمة الله عليه -  
من أن الباء للتبويض فتىء لا يعرفه أصحابنا ولا ورد به ثبت » .

---

= مروة بن أذينة ، وهو من مجزوء الكامل انظر الأغانى ج ١ ص ٧٥ ، والدرر  
للروامح ج ٢ ص ١٤ ، وشرح شواهد المعنى للسيوطي ج ١ ص ٣٢٠ ، والعيني  
ج ٣ ص ٢٧٩ . والمعنى بتحقيق نحو الدين ج ١ ص ١٠٥ والمصحح  
ج ٢ ص ٢١ .

- (١) المعنى ج ١ ص ١٠٥ ، والمصحح ج ٢ ص ٢١ ، والارتشاف ص ٧١٤ .
- (٢) نبيه لإليه في المصحح ج ٢ ص ٧١ ، ولم أجده في التبصرة والتذكرة  
ج ١ ص ٢٨٥ . بتحقيق فتحي أحمد - مركز البحث العلمي - جامعة أم القرى .
- (٣) المصحح ج ٢ ص ٢١ ، والارتشاف ص ٧١٤ .
- (٤) شرح شواهد المعنى للسيوطي ج ١ ص ٣٢٤ .
- (٥) رصف اللباني ص ١٥١ بمجم اللغة العربية بدمشق .



## حذف رب وبقاء عملها

قال جميل :

رَسَمَ دَارٍ وَقَفْتُ فِي طَلَّةِ

كِدْتُ أَفْضَى الْحَيَاةِ مِنْ جَلَّةِ<sup>(١)</sup>

هذا البيت شاهد على حذف (رب) وبقاء عملها، والذي هيأها لذلك كثرة الاستعمال، وهذا النوع من الحذف نادر، إذ أنها حذفت مع حرف اللطف، والغالب أنها إذا حذفت يبقى حرف العطف دالا عليها، كقول رؤبة:

وَبَلَدٍ عَامِيَةٍ أَعْمَاوُهُ<sup>(٢)</sup>

ولكن لا يجوز لنا أن نقول في نحو هذا: إن العامل في الجرور هو الواو نيابة عن (رب)، وقد ذهب هذا المذهب السكوفيون<sup>(٣)</sup> وللبرد، أما البصريون<sup>(٤)</sup> فقد عارضوا ذلك. وقالوا: إن العامل هو (رب) المحذوفة،

---

(١) البيت من الخفيف. ورسم الدار: ما كان لاصقا بالأرض من آثار الدار، كالرماد ونحوه. انظر الأشموني، ج ٢، ص ٢٣٣، والإصناف لابن الأنباري بتحقيق محي الدين عبد الحميد، ص ٣٧٨، - السعادة، والخزانة، ج ٤ / ١٩٩، والخصائص ج ١، ص ٢٨٥. ج ٣، ص ١٥٠. والدرر الروائع ج ١، ص ٢١١، ج ٢، ص ٤٠، ٨٨، وديوان جميل، ص ١٠٥، وشمط الكلى لعبد العزيز الميمني - لجنة التأليف، ١٣٥٤ هـ، ص ٥٥٦، والتصريح بمضمون التوضيح ج ٢، ص ٢٣ الحلبي - والعين ج ٢، ص ٣٣٩. والمغنى، ج ١، ص ١٢١، ١٢٦، ١٨٢، والجمع ج ١، ص ٢٥٥، ج ٢، ص ٢٧.

(٢) من مشطور الرجز. انظر الأمل الشجرية ج ١، ص ٣٦٦ حيدر آبار، ١٣٤٩ هـ، والإصناف ص ٣٧٧، ٣٨١، ٥٢٩، وابن يديش ٢ / ١١٨، وديوان رؤبة، ٣، بيروت.

(٣) الإصناف ٣٧٦.

وهو الراجح ، لأن الواو حرف عطف ، وهو غير مختص ، فوجب ألا يكون عاملاً ، لأن الحرف لا يعمل إلا إذا كان مختصاً ، فوجب ألا يكون عاملاً ، والبيت الذى معنا يعضد مذهب البصريين ، بأنه قد عملت (رب) مضمرة من غير عوض منها ، فليس الأمر كما قال الكوفيون .

وفى البيت شاهد آخر فى قوله : ( من جلاله ) ، فهو يحتمل معنيين : أحدهما : أن يكون من قولهم : فعلت كذا من جلال كذا ، أى من أجله وبسببه .

الثانى أن يكون من قولهم : فعلت كذا من جلال كذا ، أى من عظمه فى نفسى .



## باب التوكيد

### ١ - التوكيد اللفظى فى الاسم

قال جميل :

أبوك أبوك أربدُ عَيْرَ شَكَّ أَحَلَّكَ فى المَخَازى حَيْثُ حَلَّ (١)

جاء هذا البيت شاهداً على التوكيد اللفظى فى الاسم ، وهو باب واسع فى العربية ، فهنا قد كرر ( أبوك ) مرتين توكيداً ، وذلك أن العرب إذا أرادت أن تتمكن للمعنى وتحطاط له أكدته إما بتكرير اللفظ بنفسه أو بغيره .

( ) البيت من الوافر ، وروى فى الأمالى الشجرية ج ١ ص ٢٤٤ به « زيد » بدل « أربد » ، والمذكور هما هو الصحيح ، لأن المقام مقام دعاء والمدايب له أربد ، وهو نوع من الحيات خبيث . انظر اللسان مادة « رب د » ، والمعنى أبوك أبوك الذى شامت مخازيه ، والمخازى جمع مخزاة ، وهى كل فعل قبيح يخرى فاعله . انظر الخصائص ج ٣ ص ١٠٢ ، وشرح ديوان الحماسة للتبريزى ص ٢١٤ بتحقيق محى الدين عبد الحميد . مطبعة حجازى بالقاهرة .

## ٢- التوكيد اللفظي في الحرف

قال جميل :

لَا لَا أَبُو حُبُّ بِثَنَّةٍ إِنَّمَا أَحَدَتْ هَلَى مَوَائِقًا وَعُودًا (١)

استشهدوا به على التوكيد اللفظي في الحرف فـ ( لا ) الثانية توكيد الأولى ، وعموماً بين ابن مالك التوكيد اللفظي به (٢) :

وَمَا مِنْ التَّوَكِيدِ لَفْظِيٍّ يَجِيئُ مُكَرَّرًا كَقَوْلِكَ : ادرِّج ادرِّج (٣)

وبعض أن التوكيد اللفظي معناه أن يُؤتى باللفظ للراد توكيده مكرراً بنفسه ، كما مثل في قوله للمؤنث : ادرجى ادرجى يا هند ، وقد يكون للمسكرة أى : ادرج ادرج يا زيد - بضم الجيم الأولى وكسرها - ولا يختص بالاسم ، فيسكون في الفعل ، كما في المثال السابق ، ويكون في الاسم كقول العرب : (ضباباً ضباباً كيف صدته) (٤) ، ويكون في الحرف نحو قولك : نعم نعم ، وبلد بلدى ، ومنه ( لا لا ) في البيت الذي معنا ، ويكون في الجملة كقولك قلم زيد قام زيد ، وهذه مسكرة موجزة عن التوكيد اللفظي .



(١) البيت من الشكامل . انظر الادريشاف ص ٨٥٧ . وديوان جميل ص ١٧٩ ، والدرر اللوامع ج ٢ ص ١٥٩ . وشرح الشاطبي على الألفية ج ٤ ص ٣٣٤ ، رسالة دكتوراه بتحقيق بسيوني لعن ، والتصريح ج ٢ ص ١٢٩ ، والفيحي ج ٤ ص ١٠٤ ، والمجمع ٢ / ١٢٥ ، وحاشية يس على التصريح ج ٢ ص ١٢٩ .

(٢) شرح الألفية لابن الناظم ص ٢٠٠ .

(٣) شرح الشاطبي على الألفية ج ٤ ص ٢٤٢ .

### ٣ - تا كيد الضمير في الظرف المخبر به

قال جميل أو كثير :

فَإِنْ يَكُ جُئِمَا فِي بَأَرْضِ سِوَاكُمْ " فَإِنَّ فَوَادِي عِنْدَكَ الدَّهْرُ أَجْمَعُ (١)

استشهد به النحويون على جواز تا كيد الضمير الذي يتحملة المجرور والظرف المخبر بهما فـ (أجمع) تا كيد للضمير في الظرف، ووجه الدلالة به أنه ليس قبل (أجمع) ما يصح أن يحمل عليه ، فاسم (إن) و (الدهر) منصوبان ، فلم يبق إلا حملة على الضمير المستتر في (عندك) ، والضمير لا يشتتر إلا في عاملة ، ولا يصح أن يكون توكيداً للضمير محذوف مع الاستقرار ، لأن التوكيد والحذف يتنافيان ، ولا يجوز أن يكون توكيداً لاسم (إن) على المحل من الرفع بالابتداء ، لأن الطالب للمحل قد زال .

وعلى ذلك أقول : إن من يميز أو يوجب كون الرفع فاعلا في نحو

قولك : (ماني الدار أحد) ، و (أفي الدار زيد) ، و (مررت برجل معه صقر) ، و (جاء الذي في الدار أبوه) ، و (زيد عندك أخوه) ، و (مررت بزيد عليه جبة) ، ونحو ذلك في كل اسم مرفوع بعد ظرف أو جار ومجرور معتمد على نفي أو استفهام ، أو موصوف ، أو موصول ، أو صاحب خبر أو حال يجعل عاملة الظرف أو الجار والمجرور ، أي يجعل عامل الرفع في الفاعل الظرف أو الجار والمجرور ، لنيابتها عن استقر وقربها من الفعل لاعتمادها ، ولم يجعله هذا

(١) البيت من الطويل . وقوله : دأرض سواكم ، يروي : دأرض سواكم ، على الإضافة . انظر الأمل الشجرية ج ١ ص ٥٥ ، والأشعري ج ١ ص ٢٠ . والخزانة ١ / ١٩٠ ، والدرر اللوامع ج ١ ص ٧٥ ، وديوان جميل ص ٢٧٣ وديوان كثير ج ١ ص ٢٣ ، بعناية ليزي بيبرس - الجزائر ١٩٢٨ م ، وسخط اللآلئ ص ٥٠٥ ، والتصريح ج ١ ص ١٦٦ ، والعيني ج ١ ص ٢٥٥ ، والمغني ٤٤٢ والمجمع ج ١ ص ٩٩ .

الفعل للتعلق به الظرف أو المجرور ، كما تبين من الشاهد في البيت الذي  
معناه فان ( أجمع ) توكيد للضمير الذي في الظرف الواقع خبرا ، لا للضمير  
المحذوف مع الاستقرار - والله أعلم - .

### حذف نون شتان

قال جميل :

أُرِيدُ صَلَاحَهَا وَتُرِيدُ قَتْلِي وَشَتَا بَيْنَ قَتْلِي وَالصَّلَاحِ (١)  
هذا البيت يدل على أن حذف نون ( شتان ) له أصل في العربية الفصحى ،  
وإن كان غير جائز إلا للضرورة ، بل قيل : إنه من أقبح الضرورات .  
ومن باب إتمام الفائدة أقول : إن شتان اسم فعل ماض ، بمعنى افترق  
وتباعد : إذ هو من الشت ، وهو التباعد والنفرق ، وهو مبنى على الفتح ،  
وربما كسروا نونه ، قاله الفراء (٢) ، وسبب بنائه وقوعه موقع الفعل للبنى ،  
وهو الماضي .

وقال الزجاج (٣) . هو مبنى ، لأنه على زنة فعلان ، فهو مخالف لأخواته ،  
إذ ليس فيها ما هو على هذه الزنة ، فبنى لذلك ، وهذا ضعيف .  
والأصل أن لو بنى على السكون . وإنما تحرك لالتقاء الساكنين ، وهما  
النون والألف قبلها ، وإنما فتح إتباعا للفتحة قبل الألف ، وقيل : لأن الفتحة  
حركة مسماة ، وهو الفعل الماضي .

(١) البيت من الوافر . انظر الخزانة ج ٣ ص ٤٧ ، والدرر الروامع ج ٢  
ص ٢٠٩ و وديوان جميل ص ٢٨ ، والجمع ج ٢ ص ١٥٦ ، واللسان مادة :  
د ش ت ، .

(٢) التصريح ج ٢ ص ١٩٦ .

(٣) ابن يعيش ج ٤ ص ٢٦ .

## وزن الفعل

قال جميل :

أَبُو كُحْبَابٍ سَارِقُ الضَّيْفِ بُرْدُهُ وَجَدَيْيَ بِاحْبَجَّاجٍ نَارِسُ شَمْرَا (١)

استشهدوا به على أن الاسم يمنع من الصرف إذا كان علماً على وزن الفعل ، ك (شَمْرَ) في هذا البيت أو صفة نحو : أحمر وأصفر ، وشرط الوزن كونه إما مختصاً بالفعل ، أو كونه بالفعل أولى منه بالاسم ، فالأول كـ (شَمْرَ) في هذا البيت ، وهي علم على فرس على وزن ( فَعْل ) ، وهذا الوزن خاص بالأفعال -

والثاني : نحو أخضر وأحمر وأصفر صفات ، فإن هذا الوزن وإن كان يوجد في الأسماء والأفعال كثيراً ، لكنه في الأفعال أولى منه في الأسماء ، لأنه في الأفعال يدل على التكلم : كأذهب ، وأتعلق ، وفي الأسماء لا يدل على معنى ، والدال أصل لعير الدال (٢) .



(١) البيت من الطويل . وحجاب : خبيث ماكر ، و دشمر : اسم فرس . انظر الأشموني ج ١ ص ١٣١ ، وتاج العروس مادة : شمر ر ، دار ليبيا للنشر والتوزيع - بني غازي - وديوانه ص ٧١ ، ودلائل الإحجاز ص ٢٢٤ ، وشدور الذهب بتحقيق محي الدين عبد الحميد ص ٤٥٤ - ١٣٨٨ هـ وشرح ديوان الخامة للرزوق ص ٣١٥ بتحقيق هارون - لجنة التأليف ١٣٧٠ هـ - والعقد الفريد لابن عبد ربه ج ٥ ص ٢٩٩ - لجنة التأليف ١٣٧٠ هـ ، والمعرب للجواليقي ص ٦١ ، بتحقيق أحمد شاكر - دار المكتب ١٣٦١ هـ .

(٢) شدور الذهب ص ٤٥٤ ، ٤٥٥ ، ٤٥٥ .

باب النواصب

١ - إظهار ( أن ) بعد كي

قال جميل :

فَقَالَتْ أَكُلُّ النَّاسِ أَصْبَحَتْ مَانِحًا

لِسَانَكَ كَيْمًا أَنْ تَغُرَّ وَتَخْدَعَا (١)

استشهد به الكوفيون<sup>(٢)</sup> على جواز إظهار ( أن ) بعد ( كي ) ، أو بعده ( كي ) ، ويكون العمل لـ ( كي ) ، و ( أن ) لا موضع لها مؤكدة .  
أما البصريون<sup>(٣)</sup> فلا يميزون ذلك ، وهذا الإظهار من الأصول للرفوضة عندهم ، وظهورها هنا ضرورة شعرية .

وجعل ابن مالك ذلك قليلا في التسهيل<sup>(٤)</sup> .

بناء على ما سبق نقول : إن الناصب للمضارع - ( تفرَّ ) في هذا البيت ( كي ) ، و ( ما ) زائدة ، و ( أن ) لا موضع لها تأكيديا ، هذا مذهب الكوفيين .

أما عند البصريين فالناصب ( أن ) ، و ( كي ) حرف جر بمنزلة اللام و ( ما ) زائدة .

(١) البيت من الطويل . انظر أوضح المسالك للشاهد رقم ٤٩١ بتحقيق محي الدين عبد الحميد - ط السادسة - والخزانة ج ٣ ص ٥٨٤ ، والدرر اللوامع ج ٣ ص ٥ ، وشدور الذهب ص ٢٨٩ ، والتصريح ج ٣ ص ٢٣٠ ، ٢٣١ ، والعين ج ٣ ص ٢٤٤ ، ج ٤ ص ٣٧٩ ، والمغنى ص ١٨٢ ، والهمع ج ٢ ص ٥ ، وابن يعيش ج ٩ ص ١٤٦ .

(٢) شدور الذهب ص ٢٨٩ ، والهمع ج ٢ ص ٥ ، والارتشاف ص ٦٨٧ .

(٣) شرح التسهيل لابن مالك ورقة ١٢٩٧ ، مخطوط بدار السكيت المصرية تحت رقم نحو ١٠ ، وتوجد نسخة بين يدي .

(٤) أنظره ص ٢٢٩ .

والراجح مذهب البصريين ، إذ أنه يترتب على رأى الكوفيين جعل (أز) تأكيداً لـ (كى) ، و (كى) - أصلًا - عملت النصب نيابة عن (أن) ، فإن هى الأصل ، وهى أم البواب - كما يقولون - وما كان أصلاً فى بابها لا يأتى تابعاً لغيره بأى حال من الأحوال ، وكذلك أيضاً ما ذهبوا إليه يؤدى إلى اجتماع حرفين مصدرين بدون مقتض ، والفصل بين الناصب والمنصوب ، إذن الراجح مذهب البصريين .

\* \* \*

## ٢ - كما بمعنى كيا

قال جميل :

وَطَرَفُكَ إِمَّا جِئْتَنَا قَاصِرْفَنَّهُ كَمَا يَحْسَبُوا أَنَّ الْمَوَى حَيْثُ نَنْظُرُ (١)

استشهد به الكوفيون<sup>(٢)</sup> على أن (كما) تأتى بمعنى كيا ، وينصبون بها المضارع ، ولا يمنعون جواز الرفع ، وقد ذهب هذا للذهب أبو على الفارسي<sup>(٣)</sup> ، فزعم أن (كما) أصلها كيا ، فخذفت الياء للتخفيف ، ونسب جماعة من العلماء إلى ابن مالك أنه قال : د (كما) أصلها كاف التشبيه ، كفت بـ (ما) - يقصد كفت عن عمل الجر - ودخلها معنى التعليل فنصببت<sup>(٤)</sup> . وذكروا

---

(١) نسه بعضهم للبيد : وهو فى ديوان عمر بن أبى ربيعة ص ٦٦ برواية أخرى ، وهو من بحر الطويل . وروى : « دساحيسنه » بدل « قاصر芬ه » . انظر الإيضاح ص ٥٨٦ ، والأشونى ٢ / ص ٢٨١ والدرر اللوامع ج ٢ ص ٥ : وشرح شراعت المغنى للسيوطى ج ١ ص ١٧٧ . والمغنى ج ٤ ص ٤٠٧ . والمغنى - ١٧٧ .

(٢) الإيضاح ص ٥٨٥ ، ٥٨٦ .

(٣) المغنى بحاشية الامير ج ١ ص ١٥٢ .

(٤) شرح الألفية للرادى ج ٤ ص ١٨٠ ، والمغنى بتحقيق محي الدين

ص ١٧٧ . والأشونى ج ٣ ص ٢٨١ .



أن توجيهه الفارسي أدق ، فإن كون الكاف ناصبة لكونها بمعنى التعليل بعيد ،  
ومما يبعده أن الكاف من عوامل الأسماء ، فكيف تكون من عوامل الأفعال ،  
وأجيب عن ذلك بأن نسبة نصب النعل إلى الكاف التعليلية كنسبته إلى  
اللام التعليلية ، وهي نسبة مجازية باعتبار أن النصب بأن مضمرة ، ولا يخفى أن  
التسكف فيما قاله ابن مالك ظاهر .

ولقد راجعت كتاب شرح التسهيل لابن مالك ، فما وجدته ذكر هذا ،  
ولكنه قد نص على التوجيه الذي ذكره الفارسي<sup>(١)</sup> ، فبعده فيه ، وأماما  
نسبوه إليه فرمما يكون مؤجوداً في كتبه الأخرى المفقودة ، ومن المعروف  
أن من منهج ابن مالك أن يختلف رأيه في كتبه المختلفة ، ولكن كان لزاماً  
عليهم أن يتعرفوا على رأيه في شرح التسهيل ، وينصون عليه .

وذكر الصبان<sup>(٢)</sup> رأياً آخر ، وهو أن يقال : إن ( ما ) في البيت مصدرية  
لا كافة ، والفعل منصوب بها حملاً على ( أن ) أختها ، ولكن رأى بعيد ،  
أعتقد أنه لم يرد به سماع عن العرب .

أما البصريون<sup>(٣)</sup> فقد ذهبوا إلى أن كالاتاى بمعنى كبا ، ولا يجوز نصب  
المضارع بعدها ، وقد خرجوا كل شواهد الكوفيين بتخرجات تتفق ومذهبهم ،  
ومن بين هذه الشواهد البيت الذى معنا ، فقد قالوا بأنه روى هكذا :

لكى يحسبوا أن الهوى حيث تنظر

وهذا هو الأولى بالقبول ، فقد وجدت البيت في ديوان جميل برواية :  
صأمنح طرفى حين ألقاك غيركم لكبا يروا أن الهوى حيث أنظر<sup>(٤)</sup>

(١) شرح التسهيل لابن مالك ورقة ٧١٧ ب .

(٢) انظر حاشيته على الأشموني ج ٢ ص ٢٨٢ .

(٣) الإنصاف ص ٥٨٥ .

(٤) ديوان جميل ص ٦٣ .

موفى ديوان عمر بن أبي ربيعة:  
إلذا جئت فلمنع طرف عينيك فبررنا  
لسنكي يحسبوا أن الهوى جيت تنظر<sup>(١)</sup>  
بذا يثأ كمدلى رأى اللبصر بين .

• • •

## رفع المضارع في جواب الاستفهام

قال جميل :

أَلَمْ تَسْأَلِ الرَّيْحَ الْقَوَائِمَ فَيَنْطِقُ

وَهَلْ تُخَيِّرُكَ الْيَوْمَ بَيْنَهُمَا سَمَاتُ<sup>(٢)</sup>

يقول البغدادي في الخزانة - بعد ما أنشد البيت : «... على أن ما يبد  
فاه السببية قد يبقى على رفعه قليلا ، وهو مستأنف »<sup>(٣)</sup>.

وأنشده سيبويه وقال : « لم يجعل الأول سبب الآخر ولكنه جملته ينطق  
على كل حال . . . . . وزعم يونس أنه سمع البيت بـ ( ألم ) ، وإنما كتبت  
ذا التلا يقول إنسان : فلعل الشاعر قال : ألا »<sup>(٤)</sup>.

أقول ربما ينوهم البعض بادىء ذى بدء أن سبب الرفع عند سيبويه أن

(١) ديوان عمر بن أبي ربيعة ص ٦٦ - دار صادر - بيروت .

(٢) البيت من الطويل والسماق : التي لاشيء بها من نبت وغيره . انظر

الأفاني ج ٨ ص ١٠٤ - دار الشعب - ١٣٩٩ هـ . والجمل الزجاجي ص ٢٤٠

الجزائر - الخزانة ج ٣ ص ٦٠١ . والدرر الوامع ج ٢ ص ٨ . وديوان جميل

ص ٩١ والتصريح بمضمون التوضيح ج ٢ ص ٢٤٠ : وشرح شواهد النظمي

للسيوطي ج ١ ص ٤٧٤ : والهمع ج ٢ ص ١١ : ١٣١ ، وان يعيش ج ٧

ص ٣٧ .

(٣) الخزانة ج ٣ ص ٦٠١ .

(٤) الكتاب ج ٣ ص ٢٧ .

الفاء لم تسكن سببية ، حيث قال : « لم يجعل الأول سبب الآخر ... » لكن للمتبع كلامه إلى نهايته يجد أن سبب الرفع عنده أن الفاء وقعت جواباً لاستفهام تقريرى - وهو فى معنى الخبر كما نعلم - فلم تقع جواباً للمنى لو طلب محضين . يقول : « وزعم يونس أنه سمع البيت بـ ( ألم ) ، وإنما كتبت ذا الثلاث يقول إنسان : فلعل الشاعر قال : « ألا » يقصد أنه لو قال : ألا المكان للنصب حسناً ، حيث إن الفاء تسكون قد وقعت فى جواب المرض لكن الشاعر لما قال ( ألم ) بالاستفهام التقريرى كان النصب تبيحاً ، وقد بين ذلك ابن النحاس فقال « ... إفيه تقرير معناه أنك سألته ، فيقبح النصب » لأن للمعنى يكون : إنك إن تسأله ينطق به وينع سببويه أن يروى ( ألا تسأل الربع ) لأنه لو رواه كذا حسن النصب<sup>(١)</sup> ... » .

أما الفراء<sup>(٢)</sup> فقد أجاز الجزم عطفاً ، والرفع على أن الاستفهام تقريرى ، والنصب على إرادة الاستفهام ، أى باعتبار اللفظ ، لا باعتبار المعنى .  
والصحيح هو رأى الفراء . إذ أنه جعل المسألة اعتبارية ، فإن قصدت المعنى ، وهو أن الاستفهام تقريرى رفعت ، وإن قصدت اللفظ أى لفظ الاستفهام نصبت ، وإن جعلت الواو عاطفة كان الجزم ، إذ أن اعتبار اللفظ والمعنى من الأصول العربية الثابتة ، واعتبار العطف أيضاً صحيح .

\* \* \*

(١) الخزانة ج ٣ ص ٦٠١ .

(٢) معانى القرآن للفراء ج ٥ ص ٢٢٩ - عالم السكتب - بيروت - الطبعة الثانية

## القياس في جمع نجو

قال جميل :

الْبَيْتُ مِنَ الْبَلَاءِ وَجِبُّ قَلْبِي وَإِيضَاعِي الْهُومِ مَعَ النَّجْوِ (١)  
جاء هذا البيت دالاً على شذوذ كلمة (النُّجْوُ) حيث جاءت جمعاً  
لـ (نَجْوٍ) ، وهو السحاب الذي هراق ماءه ، والأصل ؛ نَجْوٍ - يَؤْوِينُ -  
على وزن فُعُولٍ ، الذي هو القياس في جمع ما كان على هذا النحو معتل اللام ،  
ويؤدى ذلك بالطبع إلى اجتماع واوین الثانية منهما كانت لاماً في المفرد ،  
فتقلب ياء للتخفيف ، فنصبت الكلمة (نُجْوَى) ، وتجتمع الواو والياء ،  
وسبقت إحداهما متأصلة ، ذاتاً وسكوناً ، فقلبت الواو ياء ، وأدغمت للياء في  
الياء فصارت نُجْوَى . وقلبت الضمة قبل الياء المشددة كسرة لمناسبة الياء ، هذا  
هو القياس ، فيكون (نُجْوَى) - بضم الجيم - شاذاً ، يوقف ههنا المسموع منه  
فقط ، ولا يقاس عليه .

## فقطع همزة الوصل

قال جميل :

أَلَا لَا أَرَى إِثْمَيْنِ أَحْسَنَ شِيمَةٍ  
هَلِي حَدَثَانِ الدَّهْرِ مِثْقَلُ وَمِنْ جُمْلٍ (٢)

(١) البيت من الوافر . انظر ابن يعيش ج ٥ ص ٢٦ . واللسان مادة ن ج و  
وليس في ديوانه .

(٢) البيت من الطويل . وألا : للتنبيه . وشيمة : منصوبة على التمييز :  
وهي الخلق والطبيعة . وحدثان الدهر : الذي يحدث فيه من النوائب والنوازل .  
انظر الأشموني ج ٤ ص ٢٧٣ ، والخزانة ج ٤ ص ٢٣ : وديوانه ص ٩٩ . والعميق  
ج ٤ ص ٥٦٩ : والمحاسب لابن جني ج ١ ص ٢٤٨ - ط المجلس الأعلى للشؤون

استشهد به النحويون على قطع همزة الوصل في الدرج ضرورة ، وهو قوله : (إثنين) ، فإن العلماء قد اتفقوا على أن همزتها للوصل وليست للقطع . وقد قطعها الشاعر ضرورة ، وخرجه بعضهم على أن الرواية :

أَلَا لَا أَرَى خِلَابِينَ

وذكروا أن الرواية المذكورة هنا ليست ثابتة ، ذكره أبو زيد في نواتره (١) .

\* \* \*

### إبدال همزة الاستفهام هاء

قال جميل :

وَأَتَى صَوَاحِبَهَا فَقُلْنَ : هَذَا الَّذِي

مَنَحَ الْمَوَدَّةَ غَيْرَنَا وَجِفَانًا (٢) ؟

هذا البيت دليل على إبدال همزة الاستفهام هاء . والمعنى : إذا الذي .. كما تبدل همزة إياك ، فيقولون : هِيَاك ، ثم فتحوا فقالوا هِيَاك ، وكذلك همزة (إن) الشرطية ، يقولون : هِنَ فَعَلْتَ فَعَلْتُ ، وكذلك همزة : أَرَقْتُ نِسَاءً ، يقولون : هَرَقْتُ لِلْمَاءِ ، ومثل ذا همزة أما ، ويا في النداء ، وكذا أُرِحْتُ لِلْمَاشِيَةِ ، تقول : هَرَحْتُ لِلْمَاشِيَةِ ، وهذا الإبدال كله شاذ .

---

= الإسلامية — والموشح للرزباني بتحقيق علي محمد البجاوي — دارنهضة مصر

١٩٦٥ م ص ٩٦ ، والنوادر ص ٢٠٤ : وابن يعيش ج ٩ ص ١٩ .

(١) ص ٤٠٢ .

(٢) من الكامل . انظر الممتع لابن عصفور ج ٢ ص ٤٠٠ بتحقيق نجر الدين

قباوة — الطبعة الرابعة — والمقرب لابن عصفور ج ٢ ص ١٧٨ . بتحقيق

أحمد عبد الستار ، وعهد الله الجبوري — بغداد . وابن يعيش ج ١٠

ص ٣٢ ، ٤٣ .

## معنى هب

قال جميل<sup>(١)</sup> :

أَلَا أَيُّهَا النَّوَامُ وَيَحْكُمُ هُبُّوَا أَسَاؤُكُمْ : هَلْ يَقْتُلُ الرَّجُلَ الْحَبِيبُ ؟  
استشهد به اللغويون على أن (هُبُّوَا) بمعنى استيقظوا ، وقد وردت قراءة  
عن أبي بن كعب<sup>(٢)</sup> تثبت أن ( هب ) قد أتت في العربية بمعنى أيقظ وأنبه ،  
فقد قرأ : ( يَا وَيْلَتَنَا مَنْ هَبَّكَ مِنْ مَرْقَدِنَا )<sup>(٤)</sup> ، وهذا شيء أعنقد أنه غريب ،  
وبخاصة أن ابن مسعود<sup>(٥)</sup> قرأها : ( يَا وَيْلَتَنَا مَنْ أَهَبَّكَ مِنْ مَرْقَدِنَا ) ، فحجى  
( أهب ) بمعنى أيقظ وأنبه هو القياس ، أما ورود ( هب ) بمعنى أيقظ وأنبه  
ليس له أصل في اللغة ، ونحن لا نشكك في قراءة أبي ، فلعلها لغة ضعيفة ،  
وربما أن الأصل في ( هبنا ) هب بنا - بالباء الجارة - بمعنى أنبهنا ، فحذفت  
الباء ، فوصل الفعل إلى للفعل بنفسه .

(١) البيت من الطويل : وقد روى صدره :

أَلَا أَيُّهَا الرَّكْبُ النِّيَامُ أَلَا هُبُّوَا

انظر اللسان مادة دوى ح ، : والديوان ص ١٦ : وسبط الإلي ص ٩٤٦ :

والمختصب ج ٢ ص ٢١٤ .

(٢) القياس دنو أم : أما نيام فشاذا لأن السبب في الإللال نحو نيم أن  
الكلمة جمع على وزن فَعْلٍ صحيح اللام : وعينه واو ، فتقاب الواو الأخيرة ياء ،  
فتجتمع الواو والياء ، وسبقت الواو متأصلة ذاتاً ومسكوناً ، فتقاب الواو ياء  
وتدغم الياء في الياء ، ومع ذلك فالأكثر أن تقول : منوم - بالتصحيح -  
وإذا ما فصلت العين من الطرف بألف زائدة وجب التصحيح . راجع الأشموني

ج ٤ ص ٣٢٨ .

(٣) المختصب ج ٢ ص ٢١٤ .

(٤) سورة يس من الآية رقم ٥٢ .

(٥) المختصب ج ٢ ص ٢١٤ ، ومختصر شواذ القراءات لابن خالوية ١٢٥ -

المطبعة الرحمانية بمصر - ١٩٣٤ .

## الاتجاه النفسى فى دراسة الأدب ونقده وملاحظه

عند العرب قديما وحديثا

الدكتور : شفيق عبد الرازق أبو سعدي

أستاذ الأدب والنقد المساعد فى كلية

اللغة العربية - جامعة الأزهر بالقاهرة

بين يدى البحث ، ومفهوم الاتجاه النفسى :

إن البناء الأدبى للمتأمل فى رداء الشعر أو النثر الفنى طهو لإلا صدق حقيقى وانعكاس لانفعالات وجدانيه وهزات نفسية عاناها الأديب تجاه تجربته ، والإنسان منذ وجوده على البسيطة ، وارتفاع عقيرته بالعبير عن مكنون نفسه ، ووجهات النظر حول ما يبدع من فن متعدد ، وقد تشعب ، لا سيما كلما قطع هذا الإنسان شوطا فى ميدان الرقى الحضارى والمو الفكري والثقافى ؛ ولما كان عصرنا عصر الازدهار الثقافى ، وتأتق الروح العلمية ، الرامية إلى الوصول بالإنسان إلى مرحلة الاستقرار النفسى فى عالم يفيض بالمتغيرات ، فقد برزت الدراسات النفسية أياها يروز ، وكان من أبلج نتائجها يروز الوجهة النفسية فى دراسة الأدب ونقده إلى جانب غيرها من الوجهات . ولا عجب ؟!

فما فى الأدب بعامة والشعر بخاصة وليد النفس الإنسانية ، يعبر علم يكثفها ويحتويها من سعادة أو ألم . وفرح أو ترح ، وهو تعبير صادق عن تجربة عاشها الأديب ، ونقلها إلينا فى صور وأوان ، لتعيشها نحن مرة أخرى ،

متأثرين بتجربته وعمقها . فهو بذلك متأثر بشاهداته وتجاريمه ، وهؤثر في عقلياتنا وعواطفنا ؛ وهذه الوجهة تنهض على استقراء الدراسات الضاربة بأطنابها في رحاب التحليل النفسى ، بغية الكشف عن جوانب الأدب، سواء ما يتصل منها بأبعاد العمل الفنى وخصائصه ، ومبدعه ، ومتلقيه ، دونما إهمال للعلوم الأخرى ، لتحقيق الهدف والغاية .

ويدعم هذه الحقائق الأستاذ حامد عبد القادر بتعريفه لعلم النفس الأدبى فى قوله « علم يبحث فى عقل الإنسان من حيث كونه معبرا عن أفكاره بأساليب لغوية راقية ، أو مقدرًا لتعبير الناس عن أفكارهم بتلك الأساليب » (١) .

على أن علم النفس عندما يطرق باب المبدع أو المتلقى فإنما يطرقة للشرح والكشف عن سمات العمل الإبداعى ، وتفسير رموزه ، والإبانة عن أصالة صورته الفنية وجدتها وامتياحها من اللا شعور ، ودلالاتها على صدق المبدع ، والشكل الفنى الذى اختاره الأديب ، وتشكيل العبارة ، الذى يعتبر أهم مظاهر الشخصية ؛ وبذلك يدعو للمتلقى إلى موقف إيجابى يتخذ به نفسه للحكم ، لا سيما والعمل الفنى يحقق للمشاركة الوجدانية بين المتلقى والمبدع (٢) بيد أنه عندما يقوم العمل الفنى لا يصل فى تقويمه إلى مستوى الحكم الشامل . . . العلاقة بين علم النفس والأدب وضرورتها :

---

( ) دراسات فى علم النفس الأدبى طبعة ١٩٤٩ ، لجنة البيان العربى ، المطبعة النموذجية ص ١٧ .

(٢) أنظر : التيارات المعاصرة فى النقد الأدبى . د . بدرى طيانة . مكتبة الانجلوس ص ٣٤٥ .



إن الدراسة النفسية فرع من العلوم الإنسانية والتي تدرس نشاط الإنسان بوصفه إنسانا كالفلسفة والتاريخ وعلوم اللغة والنفس وغيرها ، وهذه العلوم قسيمة للعلوم التجريبية التي تدرس الإنسان نفسه من جانب فيزيولوجي - نفسي - أو بيولوجي <sup>(١)</sup> - هضوى - .

وليس الأدب الذى هو موضوع النقد الأدبي إلا نشاطا إنسانيا ، وإن العلاقة بين الأدب والنفس لعائمة علاقة منذ الوهلة الأولى التي عبر الإنسان فيها عن نفسه ، وقد لمس شيئا من آثارها آنذاك ، وهو على امتداد الخلق وتوالى العصور في محاولة دائبة للكشف عن أبعادها ، فإن ملاحظة سلوك النفس الإنسانية والتأمل في داخلها لم تقتصر على قوم دون قوم ، ولا جيل دون جيل : « وتاريخ البلاغة ليس إلا صورة لذلك » <sup>(٢)</sup> . فالأديب إنما يأخذ من نفسه لنفسه - فهو الذى يبدع - فينسكب منطويا عليها باحثا في دخالها وأعوارها ، ويظفر من مكنون نفسه وأمانيتها وأحاسيسها وما يخالجها بما يصبو إليه ، من مادة تمده برشاء التفكير ، لينشئ ويبدع ، فيمتنع : « فإن النفس الإنسانية هي الرحم الذى تولدت منه كل العلوم والفنون » <sup>(٣)</sup> .

والإنسان في تاريخه واجتماعه ونفسه وأدبه وحدة متماسكة ، لذا ينبغي على الدراسات التي تتناولها هذه النواحي أن تتعاون فيما بينها في ظل إطار الترقى المتأثر بالثقافة والفكر في إلقاء الضوء على حياة الإنسان .

(١) النقد الأدبي الحديث . د ، محمد غنيمي هلال طبعة ١٩٦٩ م ص ٣ .

(٢) انظر : التفسير النفسى للأدب . د . عز الدين اسماعيل ص ١٣ .

(٣) من الوجوه النفسية فى دراسة الأدب ونقده . د . حمد خلف الله أحد

والأدب - بعد هذا - نشاط عقلي ، وهو لذلك مادة لعلم النفس لهذا كله تنويع العلاقة بين الأدب ونفسه والعواطف النفسية ، إذ هما معاً ينبغي أن يكتشف عن الجوانب الإنسانية في هذه الحياة وتفسيرها ، وإن علم النفس يشرح لنا العوامل التي تجعل من الشخص مبدعاً فنانياً ، وطريق التحليل النفسي يعدنا بشروح لكثير من العضلات المرتبطة بشخصية الشاعر وفن الشعر وتذوق القصيدة (١) .

والناقد الأدبي الذي يدرس الأدب باعتباره نشاطاً عقلياً لا بد له من (المهام بأعمال العقل ووظائفه وما يؤثر فيه ، لذلك يجعله قادراً على دراسة عقلية الشاعر مثلاً ، بدراسة أسلوبه وأفكاره ، فأسلوب الأديب وأفكاره عنوان عقله ، بل رمز شخصيته ، ومظهر خلقه (٢) وهذه في الأصل مباحث نفسية ، بذلك يعين علم النفس الأديب الناقد على أداء مهمته في اكتشاف أبعاد العمل الفني .

ويؤكد « ريتشارد » في كتابه « مبادئ النقد الأدبي » (٣) هذا الارتباط الوثيق فيرى أن النقد الأدبي يصبح فرعاً من فروع علم النفس عندما يبين أن الملاحظات النقدية هي مجرد فرع من فروع الملاحظات السيكولوجية على أن هذه العلاقة الوثيقة تنأكد لدى من يتتبع أثرها ، برصد « نشأة الاتجاه النفسي ومجراه في النقد الأدبي الإنساني .

ومن هنا تكشف الحقائق ووضعت الوشائج بين الأدب ونقده وبين

(٤) المرجع السابق ص ١٦ .

(٥) دراسات في علم النفس لأدبي . د . حامد عبد القادر ص ١٧ .

(٦) ص ٦١ المؤسسة المصرية العامة للتأليف .

النفس ، التي هي مصدر الأدب ومورده ، والتي تأخذ بمقدارها تعطى فإياها  
تصنع الأدب ، والأدب يصنعها .

قضايا حول الإبداع الفني ودوافعه :

راح للشغفون بالأدب منذ القدم في حيرة بالغة بمحا عن مصدره ، فالشاعر  
قد احتواه الغموض واكتنفته الإبهام منذ طلع على الناس بفنيهم أهازيجه  
وأشعاره ، إذا كانت مقدرته على الإبداع والابتكار ، وانفراده بهذه الخصوصية  
دافعا إلى تفاسير شتى « فالإغريق كانوا يظنون أن الشعراء تحت تأثير أرواح  
تغشاهم »<sup>(١)</sup> كما تحكي أساطير اليونان ، وهذا يعود بالشعر إلى قوة مستترة هي  
فوق قوة الإنسان ومن خلف الشاعر تلمه وتمده ؛ والجاهليون كانوا يرجعون  
هذا الإبداع إلى الشياطين ، حتى قال راجزم :

إني وإن كنت صغير السن      وكان في العين بنسو عن  
فإن شيطاني أمير الجن      يذهب بي في الشعر كل فن

وقال الآخر :

إني وكل شاعر من البشر      شيطانه أنثى وشيطاني ذكر

وظلت مثل هذه الأفكار قائمة في أذهان الناس حتى « وضح في العصر  
العلمي - العباسي وغيره - أن تلك للشياطين هي العبقرية الفنية التي تتسكون  
من فطرة واستعداد وذكاء ثم اكتساب ينشأ من عوامل التربية ووسائل  
التهذيب »<sup>(٢)</sup> وانتهت كثير من الدراسات في العصر الحديث : إلى أن من  
مكونات العبقرية في الإبداع « الذكاء والتفوق والانفعال الحاد ومنطلق الفنان  
الخاص في تناوله للحياة »<sup>(٣)</sup> .

(١) شياطين الشعراء . د. عبدالرازق حميدة . مكتبة الانجلو ١٩٥٦ م . ص ٤١

(٢) المرجع السابق ص ٣٠٠

(٣) التفسير النفسي للأدب . د. عو الدين اسماعيل ص ٤١ .

ومن الجدير بالذكر هنا أن فكرة «الانفعال الحاد» هذه تشير قضائية  
احتدم الجدل حولها ، هي مرض الفنان ، ونتاجه مظهر لعصابه .

والحقيقة : أن هذا الانفعال ليس الانفعال المطلق الذي يشل للتفكير  
عند المبدع ويعجزه ، وإنما هو انفعال يتحكم فيه المبدع ويضبطه متى أراد ،  
فلا هو بالذي يتحكم في الشاعر ، ولكنه الذي يتحكم فيه الشاعر ،  
وإلا ما وضحت في ذهن الشاعر أنغام شعره الموسيقية مما يقترنه بفكرة  
الانسياب التلقائي ، فالشاعر متحكم في خياله يتخلص منه وقت ما يريد ليعيش  
الواقع بكل دقائقه ، وهو ضابط لانفعاله ، بخلاف العصابي للمريض ، وليس من  
اللائق أن يكون الاختلال العصبي دليل العبقرية ، ولا مفسر الإبداع الفني ،  
وما أدق الرؤية عند من يرى أن الفنان يفعل للإبداع ويعاني ، ولكن هذا  
الانفعال ظاهرة صحية لا مرضية لقدرته على ما لا يقدر عليه غيره ، ولعل في  
قول ابن رشيق : « ما سمي الشاعر شاعراً إلا لأنه يشعر بما لا يشعر به غيره »<sup>(١)</sup>  
ما ييط اللثام عن ملامح هذه الحقيقة ..

وإذا لم يكن الفنان مريضاً بالعصاب ، فهل هو ياترى مريض بالترجسية ؟  
التي ترتبط في الأصل بقوى الأباطير اليونانية ترجس ، والقدى يضرب به المثل  
فيمن يهيم بنفسه ، ويعتمد بها لدرجة المرض أحياناً ؟

فلو أقم يشهد أن الفنان معتد بنفسه ، ولعل حرصه على الإبداع ، الناتج  
عن رغبته في الخطوة بإعجاب المتلقين هو سر هذا الاعتداد ، والشاعر أو  
الفنان إنما ينقص ذاته ، في الوقت الذي نجد فيه حامل اليقظة يمجده ذاته ،

(١) الممددة : تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد ، الطبعة الثانية ، المكتبة

التجارية الكبرى ١٩٥٥ م ج ١ ص ١١٦ .

ورضا الفنان عن نفسه لا يتمثل في إعجاب الفنان بذاته نتيجة حلم يقظة هو فارسه ، وإنما فيما أودع من مزايا وإبداع في عمله الفني : وهو يستهدف بعمله التخفيف من مشاعره وتعويضه نرجسيته . فنرجسية الفنان نرجسية محورة أو منقولة ، نرجسية ملغاة يعوضه عنها العمل الفني بنرجسية أرحب <sup>(١)</sup> لما يتميز به من إبداع وافتنان يعجب الناس ويستولى عليهم ، فالبداع بهويته وذاته وانفعاله ودربته ومنطقه الخاص في تناول الحياة واعتداده بنفسه لا تتأكد نوعيته هذه إلا في ضوء أعماله المبدعة ، فهو يعانى ويبعد ، ويستلذ المعاناة ، إذ « أن الآلام عندما تنتهب نفس الشاعر يجد عوضاً عنها تلك اللذة التي يستمتع بها وهو في نشوة الوحي » <sup>(٢)</sup> .

وإن دوافع الإبداع المتمثلة غالباً في : التقليد والمحاكاة ، وغريزة حب الظهور ، وحب الحياة والخلود ، والرغبة في الشهرة أو الكسب ، والهروب من الواقع وغيرها ، إن هذه الدوافع إنما تكشف عن جانب من طبيعة البداع ، على أن عملية الإبداع التي يحاول بها الفنان تحقيق ذاته لا تتم إلا باستقبال المتلقين لها الاستقبال الأمثل ، الذي يحقق المشاركة الوجدانية ، « فيرضى اعتداد الفنان بنفسه ، وبحقق له جانباً من المتعة يضاف إلى متعة المعاناة ، كما يحقق المتعة عند المتلقين ، نتيجة استثماره لشاعر لديهم مماثلة لما اضطربت بها نفس المبدع » <sup>(٣)</sup> .

(١) التفسير النفسى للأدب ( بنصرف ) ص ٣٣ حتى ٣٦ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٩ .

(٣) في نقد الشعر . د. محمود الربيعي . الطبعة الثانية ، دار المعارف بمصر

والشعر ليحقق الاستقرار النفسى ، حيث ينظم المتلقين النمط الشعورى  
للقصيدة ، وتبعث فيهم الأحاسيس التى تعوق لديهم الوعى بأحاسيس البشر  
وانفعالاتهم ذاتها<sup>(١)</sup> وهكذا تشرق الحقائق فى نفوس الأسوياء .

### أبعاد الاتجاه النفسى فى النقد العربى القديم :

ليس هذا الاتجاه حديث العهد ، وإنما هو قديم قدم الإغريق ونظراتهم  
البصيرة فى الشعر والشعراء ، وكان أفلاطون الذى قال : « إن الشاعر ينظم  
شعره عن إلهام وحال تشبه الجنون ، ولا يصدر عن عقله ، أول من تحدث عن  
إبداعه ، وأول من وصفه بأنه مشلول العقل أو مريض مرضاً نفسياً أو  
عصبياً »<sup>(٢)</sup> .

وإن لأرسطو مقالات فى الشعر والخطابة ، وله فى النقد الأدبى آراء قيمة ،  
أوضح بها الصلة بين النفس والأدب وتلاهما على أساس من إدراك لا يخلو  
من روح علمية ، وذلك بفكرة التطهير الحاصل من المأساة ، حيث « تنبه إلى  
القيمة النفسية لبعض أنواع الأدب التى تثير الغرائز . فقد قرر أن المأساة  
تحدث فى النفس « كاثاريسيا » أى تطهيراً أو تنقيساً أو تعديلاً للوجدانات ،  
وإبعاداً لما فيها من إفراط »<sup>(٣)</sup> فيتحقق التوازن بين مشاعر النفس المختلفة ،  
كما تحدث « هوراس » - فى القرن الأول قبل الميلاد - عن تكييف الشاعر  
مع المواقف التى يتمثلها لتجربته ، وأكد على أن الإثارة والروعة صفتان

(١) أنظر النقد التحليلى . محمد عنانى ص ٧ (بتصرف) .

(٢) البحث الأدبى ، د. شوقي ضيف ، دار المعارف بمصر ١٩٧٢م ص ١٠٥

(٣) من الوجهة النفسية فى دراسة الأدب ونقده ص ٦١ ، أنظر أيضاً :

النقد الأدبى عند اليونان ، د. بدوى طيانة ص ٦٠ .

ضروريتان للآداب ، يحس بهما متلقى العمل الفني<sup>(١)</sup> .

ثم إن العرب قد أخذوا بخط من هذه الثقافة ، ولم يقفوا مكتوفي الأيدي حتى طلع عليهم فجرها من الغرب ، وإن قامت نماذجهم على أساس من الذوق والموهبة الذاتية ، لا المنهج ، وعلى المعرفة النفسية العامة فلم تكن هناك مدرسة متميزة بتعاليمها وقواعدها عند النقاد القدامى ، أو عند نفر منهم ، ولعل ذلك يرجع إلى أنهم إنما كانوا يقصدون من البحث النفسى الوقوف على حقيقة النفس وقواها ، دون عناية بالخصائص ، ووصف المظاهر النفسية فى الحياة الإنسانية ، وهى التى أتجه إليها المحدثون حين صدقوا عن تعريف للمهايا والحقائق<sup>(٢)</sup> من هنا لم يطلع علينا النقاد القدامى بالمصطلحات التى طلع علينا التى طلع علينا بها العصر الحديث . حين وصفهم للمظاهر النفسية .

والذى يعنيننا التأكيد على أن هذا النحو من الدراسة كانت له أصول فى ثقافتنا العربية ، فقديمًا : طرق ابن سلام الجمحى (ت ٢٣٢ هـ) ميدان هذه الدراسة ، فتحدث عن دوافع الشعر عند المبدعين ، وجعل فى مقدمتها الحروب ، المهيبة للانفعالات والمؤججة لعواطف والداعية إلى الإبداع بقوله : « وإنما يكثر الشعر بالحروب ... والذى قلل شعر قريش أنه لم يكن بينهم ثائرة ، ولم يحاربوا . وذلك الذى قلل شعر عمان وأهل الطائف »<sup>(٣)</sup> .

(١) أنظر : النقد الأدبى الحديث ، د. محمد غنيمى هغل ص ٤٩ .

(٢) البلاغة وعلم النفس للاستاذ أحمد أمين ( بحث فى مجلة كلية الآداب )

المجلد الرابع ، الجزء الثانى ١٣٩٩ م .

(٣) طبقات فحول الشعراء ، تحقيق : محمود شاكر ، طبعة ١٩٧٤ ج ١

ويتوسع الناقد الفذ « ابن قتيبة » (ت ٢٧٦ هـ) في دراسة هذه الحالة  
للنفسية برصد بواعث الشعر ودواعيه ، قائلا : « ولشعر دواع تحت البطء ،  
وتبعث للتكلف ، منها الطمع ، ومنها الشوق ، ومنها الشراب ، ومنها العزب ،  
ومنها الغضب » (١) .

وتحدث عن الأوقات والأماكن التي يسرع فيها آتى الشعر ، ويسمع فيها  
أبيه . « منها أول الليل قبل تغشى الكرى ، ومنها صدر النهار قبل الغداء ،  
ومنها يوم شرب الدواء . ومنها الخلوة في الحبس والمسير » (٢) بيد أن الشاعر  
لا ينتظر ظروف العزلة متى تواتيه ، ولا سكنه قد يخلق العزلة خلقاً ، إذا  
ما أحس بدواع الشعر يهزه ؛ كما تحدث ناقدنا عن الطبع والتكلف ، وعن  
أثر العاطفة في الشعر ، والصدق اللفني فيه . واتخذ من السامع مقياساً للحكم على  
الشعر ، مراعيًا في ذلك مدى تأثير السامع بالشعر ، والصلة بينهما . في قوله :  
أشعر الناس من أنت في شعره حتى يفرغ منه » (٣) .

وما أروع ابن قتيبة في تحليله قدرة الشاعر على قرض الشعر في وقت  
دون وقت بحالات جسدية ونفسية بقوله : « ولشعر تارات يبعث فيها قريبه ،  
وينصعب فيهاريضه » .. ولا يعرف لذلك سبب إلا أن يكون من عارض  
يعرض على الفريزه من سوء غذاء أو خاطر غم » (٤) فقد لحظ العوامل التي

(١) الشعر والشعراء ، تحقيق أحمد شاكر ، طبعة دار المعارف ١٩٦٦ ج ١  
ص ٧٨ ا جمعة الشافية .

(٢) المرجع السابق ١ / ٨ .

(٣) المرجع السابق ١٠ / ٨٢ .

(٤) المرجع السابق ١ / ٩٠ .



تؤثر في الشاعر حين إبداعه ، والتي تحول بينه وبين التدفق . وكذلك انهير في ابن رشيق ( ت ٤٥٦ هـ ) إلى النفس الإنسانية يتأملها ، فتكلم عن شعته القريحة والدوافع للعينة على الشعر وإجاداته في قوله : « وسألت شيباناً من شيوخ هذه الصناعة فقلت له : ما يعين على الشعر ؟ فقال : زهرة البسقال وراحة الحمام .. ويضيف : وقيل : إن الطعام الطيب وسماع الغناء مما يرقق الطبع ويصفي للزجاج ويعين على الشعر »<sup>(١)</sup> .

ودعا إلى الغناء بالشعر ، لأن الشاعر بذلك يستعيد تدفقه الإلهي ، مما يعين على جودة الشعر ومطاوعته ، وذكر أن أبا الطيب فلتنبي كان « يرجع بالإشياء من أول القصيدة إلى حيث انتهى منها »<sup>(٢)</sup> وتنبع أثر هذه الدوافع في تحديد الاستجابة النفسية لدى الشاعر ، فقال : « من أراد أن يقول الشعر فليعشق ، فإنه يرق ، وليرو فإنه يدل ، وليطعم فإنه يصنع . وقلوا : الحيلة لسكلال القريحة انتظار الحمام ، وتصيد ساعات النشاط . وهذا هندي أنجم الأقوال وبه أقول وإليه أذهب »<sup>(٣)</sup> .

ومن ثم فقد رصد هؤلاء العباقرة العرب الحالة النفسية للمبدع ، لتجود القريحة ويتدفق الشعر ، وأدركوا مداها في تهيئة المبدع للإبداع الفنى . ومن قبل أفصح الأصمعي ( ت ٢١٦ هـ ) عن أثر البيئة وما يسودها من قيم في النتاج الأدبي ، فقال : « الشعر نكد ، بابه الشر ، هذا حسان بن ثابت فحل من فحول الجاهلية ، فلما جاء الإسلام سقط شعره »<sup>(٤)</sup> وكأنه يشير إلى أن

(١) العمدة ٢١١/١ تحقيق ، محمد محيى الدين عيد الحميد ، طبعة بيروت .

(٢) المرجع السابق ٢٨٢/١ .

(٣) المرجع السابق ٢١٢/١ .

(٤) الشعر والشعراء لابن قتيبة ٦١/١ .

الدقيقة والدورة العلمية المنظمة . والذي هو أقرب العقليات الإسلامية القديمة في دراسة الأدب إلى العقليات العلمية الحديثة ، وله التفاتات فنية سيكلوجية سبق بها التكبير الحديث ،<sup>(١)</sup> ولا شك فإن الفكرة النفسية النقدية التي قدمها لنا عبد القاهر عن إبداع الصورة وأثرها في نفس المتلقي ، وربطه بين الأثر النفسي وإبداع العقل في العمل الفني تمير أخصب الدراسات في ميدان دراسة الصورة الفنية ، حتى في عصرنا الذي يطلق عليه بعض المفكرين عصر النفس أو الدراسات النفسية<sup>(٢)</sup> .

والذي لا ريب فيه أن هذا الذي رأيناه عند نقادنا القدامى إنما يعد إسهاماً أصيلاً ، وسبقاً ثقافياً ، وأنه يتصل اتصالاً وثيقاً بالاتجاه النفسي في دراسة الأدب ونقده ..

### الشعراء والاتجاه النفسي :

لم يقف الشعراء بنجوة من هذا الاتجاه . فقد وجدنا عند بعضهم دلالات تشير إلى : دراكم البعد النفسي ، وأثره في الإبداع والتدفق ، أو العكس ، من هؤلاء « الفرزدق » الذي تحدث عن السكد الذهني والفتور النفسي ، في قوله : « أنا أشمرتيم عند تيمم ، ورهبا أتت دلي ساحة ونزع ضر من أهون على من قول بيت »<sup>(٣)</sup> .

وسويد بن كراع العسكي الذي أماط اللثام عن مرحلة الإرهاص .

(١) من الراجعة النفسية ص ٣٧ .

(٢) انظر كتابيه اسرار البلاغة ودلائل الإعجاز .

(٣) شعر والشعراء ٨١/١ .

التدفق الشعري لن يكون طليقاً حراً في ظلال مبادئ الإسلام الإنسانية ،  
لأن الانفعال مقيد بهذه المبادئ ، والقيم الفاضلة ، على عكس ما كان عليه  
مجتمع الجاهليين .

هذه اللمحات النفسية تزهر بشكل ملحوظ عند القاضى أبى الحسن على  
ابن عبد العزيز الجرجاني ( ت ٥٣٩٣ ) حيث كشف عن المكونات النفسية  
والفنية للشاعر ، وللمتمثلة عنده في الطبع والرواية والذكاء والدربة ، في قوله ؛  
« إن الشعر علم من علوم العرب يشترك فيه الطبع والرواية والذكاء ، ثم تكون  
الدربة مادة له » (١) .

هذه العناصر بسماها وخصائصها تمثل عند القاضى الجرجاني الركيزة  
للمنحى النفسى الذى به يقيس الشاعر وشعره ، وبذلك يكون القاضى قد أرسى  
قواعد التفكير النفسى فى هذا المضمار ، وسبق العصر الحديث إليه ، ويبحث  
القاضى كذلك « سيكلوجية نفسية » أهل النقص ، وما يدفهم إلى حسد  
الأفاضل ، وحلل الملكة الشعرية ، وأرجع الرقة أو الصلابة فى الشعر إلى اختلاف  
الطبائع ، وأدرك أثر التكوين الخلقى فى تكوين الشعر وتكوينه ، فى قوله :  
« وقد كان القوم يختلفون فى ذلك ، وتباين فيه أحوالهم ، ففارق شعر أحدهم  
ويصلب شعر الآخر وبسهل لفظ أحدهم ، ويتنوع منطق غيره ، وإنما ذلك  
بحسب اختلاف الطبائع ، وتركيب الخلق ، فإن سلامة اللفظ تتبع سلامة الطبع  
ودماعة الكلام بقدر دماعة الخلق » كما تتبع الأثر النفسى للعمل الإبداعى

---

(١) الوساطة بين المتنبي وخصومه ، بتحقيق وشرح محمد أبى الفضل ،

والبجاوى ص ١٤ .

(٢) المرجع السابق ص ١٧ .

هند التلقى ، وها هو الجرجاني نجده معجباً بنفسيب أبي تمام في لاميته :  
لو جار مر ناد المنية لم يجد

إلا الفراق على النفوس دليلاً

قالوا الرحيل ، فما شككت بأنها

نفسى من الدنيا تريد رحيلاً  
المصير أجل غير أن تلذذا

ولسكن هذا الإعجاب يتحول عند الناقد القاضى إلى برم بالشاعر عندما  
أغرب وتوعر ، وخرج عن إطار نظرة الجرجاني النفسية في نفس الفصيحة  
حين قال :

لله درك أى معبر قفرة

لايوحش ابن البيضة إلا جفيلاً

أو ما تراها لا تراها هزة

تشأى العيون تعجر فاو ذميلاً

(تسبق ، الإسراع)

هنا يقول القاضى : « فنغص عليك تلك اللذة ، وأحدث في نشاطك  
فترة »<sup>(١)</sup> مما يؤكد على سبق القاضى بهذا المنعنى النفسى في دراسة الشعر .

كذلك أدرك أبو هلال العسكري (ت ٣٩٥ هـ) دور البواعث الموجبة  
للذهن إلى المعانى والأفكار الخاصة التى تتخلق في نفس صاحب الصناعة  
شاعراً كان أم نائراً ، وذلك بقوله : « بعض المعانى يقع عليه صاحبه عتد  
الخطوب الحادثة ، وبيئدعه من غير أن يكون له إمام يقتدى به فيه ، أو رسوم  
قائمة في أمثلة مماثلة يعلى عليها »<sup>(٢)</sup> .

وناهيك بعبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١ هـ) صاحب التأملات الباطنية

(١) المرجع السابق ص ٢١ .

(٢) الصناعتين ٥٥ الطبعة الثانية ، مطبعة صبيح .

واختيار السمات المناسب ، ثم التهذيب والتنشيف ، وهي من أدق مراحل العملية الإبداعية ، وذلك في قوله :

أبيت بأبواب القوافي كأنما أصادى بها سرباً من الوحش نزها  
أكلتها حتى أعرس بعد ما يكون سحيراً أو بعيداً فأهجها  
إذا خفت أن نزوى على رددتها وراء التراقي خشية أن تطلعا  
وجشنى خوس ابن عفان ردها فثقتها حولاً جريداً ومربها<sup>(١)</sup>

كما أن للشعراء كشوفاً نفسية في شعرهم ، وضع لها علم النفس حديثاً مصطلحات ؛ من ذلك مثلاً تلكم العقدة النفسية التي أطلق عليها حديثاً « مركب النقص » عرفها أبو العلاء المعري ، وعرف تأثيرها على الناس ، وأدرك أن للشخص الضعيف حين يشعر بنقص يحاول أن يبرز وينفوق على خلانه ، فيقول :

لو لم تكن في الناس أصغرم ما بان منك عليهم كبير  
وأدرك المتنبى دور الانفعالات النفسية ، وما تسببه من تغيرات فسيولوجية في الأفراد . نقال في رثاء جدته :

أتاها كمتابي بعد يأس وترحة فماتت سرورا بي فمت بها غما  
فقد أدرك أن من السرور ما يقتل<sup>(٢)</sup>

وأدرك صفي الدين الحلي أن الدليل الرعديد عندما يتوهم في نفسه القوة

(١) المرجع السابق ١/ ٨٤ .

(٢) من بحث الأستاذ سمير وهبي في مجلة العربي العدد ١٨٦ ص ١١٠ وما بعدها

(بتصرف) .

ويتحكم يكون أشرس الناس، لأنه مدفوع في ذلك بكوا من الحقد، و«التنفيس»  
والجروح، والتسلط، فقال :

ذلوا بأسيا فإنا طول الزمان فند تحسكوا أظهروا أحقادم فينا  
لم يغمهم مالنا هن نهب أنفسنا كأنهم في أمان من تقاضينا<sup>(١)</sup>

وهذا إنما يؤكد على أن هذا الاتجاه كان معروفا في محيط الباحثين  
النقاد والشعراء قديما، وإن لم يأخذ طابع النظرية المتكاملة على أيديهم  
إلا في القليل النادر، ويدحض الزعم القائل بمجدانة هذا الاتجاه، وعدم معرفة  
القدامى به، إلا إن قصدنا استقلال علم النفس الأدبي عن علم النفس العام  
وكثرة مباحثه.

العصر الحديث والاتجاه النفسى في دراسة الأدب ونقده :

في أحضان العصر نما هذا الاتجاه وتأصل وبلغ الغاية، بفضل اتصال  
النقد العربى الحديث بمنابع الدراسة النفسية التحليلية، والنقد النفسى، وظهور  
رواده عندنا، وحرصهم على تأصيله، « وإلى الدكتور طه حسين يغزى الفضل  
في لفت الدراسات إلى المنهج العلمى في دراسة الأدب وقضاياها، وقد ساعدت  
روافد الثقافة الغربية على تعزيزه بخاصة في رحاب الجامعة التي اتجهت فيها  
الدراسة هذه الوجهة، حتى إذا كنا في عام ثمانية وثلاثين وتسعمائة وألف  
وجدنا كلية الآداب آنذاك تنشئ دراسة جديدة لطلبة الدراسات العليا تدور  
حول علاقة علم النفس بالأدب،<sup>(٢)</sup> وقد تألفت هذه الروح في دراسات

(٢) تفسير النفسى للأدب ص ١٤

الأستاذ أحمد أمين - الذي عدّه بعض الباحثين حامل لواء الدعوة إلى هذا الاتجاه<sup>(١)</sup> - حيث أكد في بحثه «البلاغة وعلم النفس» الإتصال الوثيق بين البلاغة وعلم النفس وأثر الخبرة النفسية في العمل الفني، كما لفت إلى قائمة الدراسات النفسية لدارس الأدب من حيث أنها تعود ما سماه المشاهدة النفسية<sup>(٢)</sup>.

وقد عني بهذا الاتجاه وبذل الجهد لتأصيله الدكتور محمد خلف الله أحمد في الجامعة وفي كتابه «من الواجهة النفسية في دراسة الأدب ونقده» الذي جمع بين المنهجية العلمية والمنهجية التطبيقية، فكأن «أول محاولة جديدة متمرة لشرح العلاقة بين الأدب وعلم النفس على أسس موضوعية»<sup>(٣)</sup>.

وأكد دعائم هذا المنهج الأستاذ عباس العقاد حين تناول بالدرس «ابن الرومي» الذي درسه في ضوء تلك الطبيعة الفنية التي قال عنها: «تجمل فن الشاعر جزءاً من أحياته أياً كانت هذه الحياة من الكبير أو الصغر، ومن الثروة أو الفاقة، ومن الألفة أو الشذوذ»<sup>(٤)</sup> وقد اعتمد العقاد بعض الأسس النفسية لتحديد ملامح شخصية الشاعر، كالتعويض - محاولة إخفاء الضعف أو النقص - والإسقاط - موقف الشخص عند شعوره بالذنب أو النقص؛ وإصاقه عيوبه لا شعورياً بغيره، كنوع من الدفاع عند للمشاعر غير السارة، كما في قول ابن الرومي في الدفاع عن لحبته القصيرة، - في ملأ يرى ذلك عيباً في الرجل - وعيب طوال اللحي :

(١) انظر الدكتور مصطفى سوييف في مقدمة كتابه: الاسس النفسية للإبداع الفني في الشعر خاصة .

(٢) التفسير النفسي للأدب ص ١٤ .

(٣) التفسير النفسي للأدب ص ١٥ .

(٤) ابن الرومي حياته من شعره ص ٤٤ .

والبحثى ذنوب الوجه تعرفه . ومارأينا ذنوب الوجه ذا أدب (١) .  
وأكد العقاد حرصه على هذا المنهج بما رسمه من شخصية أبي نواس ،  
فما كتبه عنه على ضوء مجموعة من الحقائق النفسية والعلمية ، استهدف بها  
تحليل طبيعة شخصيته ، فقد علل زهد أبي نواس في المرأة بالتعويض لإحباطها  
عنه ، في الوقت الذي كان فيه يشتهيها ، وعلل تهتكه وإباحيته بأنه كان  
يستهدف بها الإغظة والظهور ، مما يدل على الإباحة الترجسية التي تقترن  
بتوثيق الذات وتدليلها ، ومجاهرتة بالردائل وإدمان الحر للتنفيس عوق نفسه ،  
والتعويض بها عن نسبة للدخول ، وهربا من خسة هذا النسب ، ومحاولته  
تخطيم أصحاب الأطلاق ومفاخر أنسابهم (٢) .

ومن الذين اهتموا بالإتجاه النفسى والروح العلمية في دراسة الأدب الدكتور  
محمد النويهي في تحليله لشخصية بشار بن برد ، وفي كتابه « نفسية أبي نواس »  
الذي يعتبر محاولة جديدة لتحليل نفسية الشاعر في ضوء شعره ، حيث لم يجد  
في أبي نواس نموذجا للترجسية - كما وجد ذلك العقاد - وإنما وجدته يعانى  
من « عقدة أوديب » لازتباطه للشديه يأمه وهيامه بها فقد حرم الطفل الحساس  
من ملاذة الوحيد في طقوله العاجزة ، فاضطرب لهذا الحدث اضطرابا شديدا  
وأحس بغيرة آكلة نفى الغريزة الجنسية من هذا الرجل الغريب الذى يستحوذ  
على والدته (٣) ، فتحولت به هذه العلة إلى طرق ملتوية .

والدكتور محمد كامل حسين في تناوله للمنتهي محملا شخصيته بروح للموضوعية  
العلمية ؛ ومن الدراسات التي قامت على أسس نفسية علمية دراسة الدكتور

(١) انظر المرجع السابق .

(٢) انظر أبا نواس للعقاد .

(٣) انظر نفسية أبي نواس ص ٧٩ وما بعدها .



يوسف خليف في كتابه « الشعراء الصماليك » إذ وقفت مليا أمام ظاهرة الصمليكة ، وفكر وقد فوجئ أن علماء النفس يسمون هذه المسألة وأشباهاها « العقد النفسية » ، وأن من بين هذه العقد يسمونها « عقدة الفقر » وهي تلك التي تتكون نتيجة الإحساس بالفقر ، وتدفع صاحبها في محاولة التعويض عن الشعور بالنقص إلى العمل على أن يصير غنيا ، ووجد أن ظاهرة التباين الاجتماعي هي التي خلقت للصماليك ، لقد قامت دراسته تلك على دراسة المجتمع والتوافق الاجتماعي أو عدمه وعقد النقص والفقر والمشكلات الاقتصادية<sup>(١)</sup> .

كذلك عنى الدكتور عبد الحليم حفني بالتحليل النفسي في دراسته الطيبة لمطلع القصيدة العربية ، وأوجد من خلاله حلولا جوهرية لكثير من المشكلات ، كان البحث الأدبي إزاءها في غصة وحيرة عارمين ، فقد عثر على الصالة المنشودة في فهم مطلع القصيدة في ميدان الدراسات التحليلية النفسية ، في قوله : « حين نبدأ من النقطة الجوهرية ، وهي نفسية الشاعر نحو موضوع قصيدته بالذات نجد حلا وتفسيرا واضحا لكثير من المشاكل التي نحن في حاجة إلى حلها وفهم رموزها وإشاراتها فيما يتعلق بمطلع القصيدة ... كمشكلة الوحدة العضوية ، والأحكام التي تصدر جزافا على بعض المطالع ، ومنهاج الشعراء في مطالعهم .

ومن ثم أبان في ضوء التحليل النفسي عن شعور الخنساء بالنقص في ساحة الحزن والبكاء من خلال إلحاحها في طلبهما ومباغتتها في إثباتهما ، فإن الحزوين حقا يتجلدون ، كما هو الحال هند أبي ذؤيب الهدلى ، وإن حزن

(١) انظر : للشعراء الصماليك في العصر الجاهلي ص ٢٠ وما بعدها ، دار

الخنساء كان على حظها العاثر في حياتها الزوجية ، وزعزعة بجد بيتها بموت  
أخيها ، وتكوينها النفسى المهيباً للحزن .

وأما اللثام عن تعالى المتنبي وسخطه الشديدين ، حين ربط ذلك بواقع  
حياته ، الذى غرس فيه الإحساس بركب النقص ، من ناحيتى : المنيت  
والسكبان الاجتماعى ، فكان تعاليه بمثابة التعويض النفسى ، وكان سخطه  
دليل إحباطه وشعوره بالفشل أمام طموحه وغاياته .. وبهذين المعنيين يهيج  
شعر المتنبي : كقوله :

وفؤادى من الملوك وإن كان لسانى يرى من الشعراء ...  
أنانى أمة تداركها الله غريب كصالح فى ثمود ...  
أهم بشيء والليالى كأنها تطاردنى من كونه وأطارد ...  
أفاضل الناس أغراض لذا الزمن يخلو من الهم أخلاهم من الفطن ...

وعلى هذا النحو الرائع جرى الباحث المنقب فى سائر المطالع ، وصبر  
أغوار نفوس الشعراء<sup>(١)</sup> .

إلى غير ذلك من البحوث والدراسات الأدبية التى انضمت روح العلم  
والإنجازات النفسية فى وعي ودربة وتواصل .

قيمة الاتجاء النفسى فى ميدان الدراسة الأدبية :

أحب أن أقرر بادىء ذى بدء أن الدراسات النفسية التى عنيت بدراسة  
الانفس البشرية ومراقبة سلوكها ومظاهر تفكيرها ، وملاحظة رغباتها  
وأحلامها وشعورها إنما اتجهت إلى الأدب تبجته بروحها ، لالتضع له  
القوانين العلمية ، أو تفرض سلطان العلم على الذوق ( فالأثر الفنى يعبر عن

(١) انظر : مطلع القصيدة العربية ودلالته النفسية ، د عبد الحليم حفى ،

الواقع النفسى» (١).

ولما كانت الصلة بين النفس والأدب وثيقة، وكان كل منهما يمنع الآخر  
ولما كانت الحياة سائلة من مواقف العراج والأدب هو المعبر عنها  
المصور لها،

ولما كانت العلوم والفنون جميعها نتاج النفس الإنسانية .  
ولما كان الأدب مصورا لشخصية صاحبه في تفاعلها واضطرابها وانفعالها،  
لما كان هذا كله ثابتا فقد كان لأخرى بنا أن نجمع في دراستنا الأدبية  
بين ذوق الناقد الدارس والاتجاه النفسى الموضوعى ، ذلك لأن « العمل الفنى  
نتاج نشاط حى ، ولكي نتفهمه يجب أن الملقى الضوء على ما دار لدى الحى  
الذى أبدعه » (٢) .

إن علم النفس وهو يبحث فى أعماق النفس الخفية يواجه كثيرا من  
الفضايا التى شغلت باحثى الأدب ، ولا تزال تشغلهم ، مثل « ظاهرة الرمزية »  
كذلك يتجلى أثر الاحتكاك بين الأدب وعلم النفس فى إيجاد ثروة من  
المعلومات ذات طابع علمى ، تعين رجال البحث الأدبى وهم يتكلمون عن  
الخيال فى تقليده واختراعه ، وعن العاطفة فى صدقها وباطلها ، واصطرابها  
وهدوئها ، وعن الشخصية وظهورها أو عدمه فى العمل الفنى ، وعن القرينة  
وأثرها فى تصوير الأفكار ، وعن الحس وقوته ، وعن الذهن وقدرته فى  
الفوص وراء المعانى ، وعن الظروف التى صر بها منشاء الأدب ، وما كان  
لها من أثر فى نوع أسلوبه الكتابى ولهجة خطابه ونوع أوزانه وقوافيه ،  
وغير ذلك (٣) .

(١) علم النفس والأدب . د . سالى الدروبي ص ٣٧ دار المعارف بمصر .

(٢) الامس النفسية لإبداع الفنى فى الشعر خاصة ص ٢٥ .

(٣) انظر : من الوجوه النفسية . د . محمد خفيف الله ص ١٥ وما بعدها .

إن هذا الاتجاه يكشف عن جانب من الغموض الذي اكتنف الشاعر منذ طالع على الناس بشعره ، كما أنه عن طريق علم النفس تعرف دلالة العمل الأدبي على نفسية صاحبه ، إذا أننا من خلال أثره الفني نستشف ما كان عليه من أمان أو خوف وحب أو كراهية ورضا أو غضب وأمل أو يأس . . .  
« إن الشاعر إذ يندمج في الأشياء يضمن عليها مشاعره ، وقد قيل : إن الفنان يلون الأشياء بدمه »<sup>(١)</sup> .

وما العواطف والمشاعر والانفعالات والخيال والأفكار وغيرها التي هي ميدان الأدب الفند إلا ميدان لعلم النفس أيضا ، « فإذا كان الأدب يصور شخصية الأديب فإن علم النفس من حيث هو دراسة للعمليات النفسية يمين صفات هذه الشخصية »<sup>(٢)</sup> .

إن الاقتصار على شرح النص في ضوء اللغة بعيدا عن هذه الاتجاهات لا يفسح في بعض الأحيان عما يرنو إليه الشاعر ، « فيجب أن تعلم ما قصد إليه الشاعر في نفسه قبل أن ينظم بيت الشعر ، حيث لا يفيدنا معنى كلمات ذلك البيت من الشعر إذ نحن اكتفينا بنقل معاني ألفاظ البيت من القاموس »<sup>(٣)</sup> .

والتحليل النفسي يمدنا بشروح للكثير من العضلات المرتبطة بشخصية الشاعر وفنه وتذوق القصيدة ، على أن الاتجاه التكاملي في النقد الحديث يدعم هذه الحقيقة ، إذ أن محاولة الإحاطة بكل أقطار العمل الفني ينبغي أن

---

(١) التفسير النفسي للأدب ص ٦٥ .

(٢) علم النفس والأدب ص ٢١٨ .

(٣) تاريخ الأدب العربي . د . د . عمر فروح ج ١ ص ٢٩ ط الأولى -

تتضافر لها كل وسائل المعرفة من لغوية وفنية ونفسية وتاريخية واجتماعية وغيرها لتكون المائدة المرجوة من دراسة الأدب ، فالاتجاهات متصلة متضامنة .

وفي النهاية ألبه إلى أن الطابع العلمي <sup>٦</sup> أصول الاتجاه النفسي في النقد لا يخفق بحال التأثيرية المدربة على عكس ما فهم البعض <sup>(١)</sup> ، ولكنه - أي الناقد - في حاجة ماسة إلى الدقة والبراعة في الإفادة من أصول هذا الاتجاه في عملية استكشاف وتفسير النصوص الأدبية .



---

(١) من أمثال الدكتور محمد مندور في الميزان الجديد .

## أهم مراجع البحث

- ١ - ابن الرومي . . حياته من شعره . الأستاذ عباس العقاد . الطبعة السادسة . للمكتبة التجارية الكبرى ١٩٧٠ م .
- ٢ - أبو نواس . . حياته من شعره . الأستاذ عباس العقاد . مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٥٧ ط الثانية . .
- ٣ - أسرار البلاغة : عبد القاهر الجرجاني . تصحيح : رشيد رضا . طبعة بيروت ١٩٧٨ م .
- ٤ - الأمسس للنفسية للإبداع الفني في الشعر خاصة . د . مصطفى سوييف . الطبعة الثالثة دار المعارف بمصر ١٩٦٦ .
- ٥ - التفسير النفسي للأدب . د . عز الدين اسماعيل . دار للمعارف بمصر ١٩٦٣ م .
- ٦ - دراسات في علم النفس الأدبي . د . حامد عبد القادر . لجنة البيان العربي . للطبعة الترموزجية القاهرة ١٩٤٩ .
- ٧ - الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي . د . يوسف خليف . دار للمعارف بمصر ١٩٥٩ م .
- ٨ - الشعر والشعراء . ابن قتيبة . تحقيق : أحمد محمد شاكر . الطبعة الثانية دار للمعارف بمصر ١٩٦٦ .
- ٩ - شياطين الشعراء . د . عبد الرزاق حميدة . مكتبة الأنجلو المصرية مطبعة الرسالة ١٩٥٦ م .
- ١٠ - الصناعتين لأبي هلال العسكري . . مطبعة الثانية . مطبعة صبيح الأزهر .

- ١١ - طبقات فحول الشعراء . ابن سلام الجهمي . الطبعة المحمودية التجارية  
القاهرة طبعة صبيح .
- ١٢ - علم النفس والأدب . د . سامي الدروبي . دار المعارف بمصر .
- ١٣ - العمدة في صناعة الشعر ونقده . لابن رشيق القيرواني . تحقيق :  
مجلد محي الدين عبد الحميد . الطبعة الثانية . المكتبة التجارية الكبرى .  
مطبعة المعاداة ١٩٥٥ م .
- ١٤ - في نقد الشعر . د . محمود الربيعي . الطبعة الثانية . دار المعارف بمصر .
- ١٥ - مجلة العربي . العدد السادس والثمانون بعد المائة - مايو ١٩٧٤ م .
- ١٦ - مطلع القصيدة العربية ، ودلالته النفسية . د . عبد الحليم حفي .  
الهيئة المصرية العامة للمكتبات ١٩٨٧ م .
- ١٧ - من الوجهة النفسية في دراسة الأدب ونقده . د . محمد خلف الله  
أحمد . معهد البحوث والدراسات العربية ط الثانية ١٩٧٠ .
- ١٨ - نفسية أبي نواس . د . مجلد النويهي . الطبعة الأولى . مكتبة  
النهضة المصرية ١٩٥٣ .
- ١٩ - النقد الأدبي الحديث . د . مجلد غنيمي هلال ، الطبعة الرابعة ،  
مكتبة نهضة مصر ١٩٦٩ م .
- ٢٠ - الوساطة بين المتنبي وخصومه : للقاضي عبدالعزیز الجرجاني تحقيق :  
أبي الفضل والبجاوی ١٦٤٥ م وغيرها .

## لزوميات الباء ودى

بقلم الدكتور / السيد إبراهيم محمد الدد

- ١ -

تمهيد :

لزوم ما لا يلزم محسن لفظي يقال له : الالتزام والإعنت والتنضيق والنشيد والضمين<sup>(١)</sup> ، وكلها ألفاظ ناطقة بعسر القيود التي يأخذ الأديب بها نفسه دون إجمار من الفن ، فلو تجنب الروم لم يقع في تصور أو تقصير . وقد عرفه ابن أبي الإصبع بـ « أن يلتزم الناثر في نثره أو الشاعر في شعره - قبل روى البيت من الشعر - حرفا فصاعدا على قدر قوته ، وبحسب طاقته ، مشروطا بعدم السكفة . »<sup>(٢)</sup> .

وعند النويرى : « أن يعنت [ لأديب ] نفسه في التزام ردف أو دخيل أو حرف مخصوص قبل حرف الروى أو حركة مخصوصة »<sup>(٣)</sup> .

وقال ابن حجة الحموى في تعريفه : « أن يلتزم الناثر في نثره أو الناظم في نظمه بحرف قبل حرف الروى أو بأكثر من حرف بالنسبة إلى قدرته مع عدم السكف »<sup>(٤)</sup> .

(١) سمي تضمينا لتضمين القافية ما ليس يلزمها .

(٢) تحرير التحبير لابن أبو لإصب ٥١٧ تحقيق وتقديم د. حفي محمد شرف ط ١٤٥ لآلى للـشئون الإسلامية ١٣٨٢ هـ .

(٣) ١٣١ هـ إية الأرب ج ٧ ص ١٣ ط . دار الكتب ، الأولى ١٣٤٧ هـ -

١٩٢٩ م .

(٤) خزنة الأدب ص ٥٣ ط . بولك ١٩٩١ هـ .



ويفهم من هذه التعريفات أن لزوم مالا يلزم زيادة لا تمنعها التقفية -  
في الشعر أو النثر - فالو لم توجد في الأدب لاستقام بدونها ، ولم يقع على الأديب  
ضيم بتركها ، وقد جرى بها مبالغة في التناسب والتماثل ، وغلوا في التزيين  
والتنميق .<sup>(١)</sup>

وقد جاء لزوم مالا يلزم في الشعر العربي على ثلاثة ألوان :

١ - التزام الحركة وحدها كقول ابن الرومي :<sup>(٢)</sup>

لما تؤذن الدنيا من صروفها      يكون بكاء الطفل ساعة يوفد  
وإلا فما يسقيه منها وإنها      لأنسح مما كان فيه وأرغد  
إذا أبصر الدنيا استهل كأنه      بما سوف يلتقي من أذاها يهدد  
وللنفس أحوال تظل كأنها      تشهد فيها كل غيب سيشهد  
فقد التزم ابن الرومي في الأبيات السابقة الفتح قبل الروي ، وجرى  
بالتفميه أن لزوميات البارودي قد خلت من هذا اللون<sup>(٣)</sup> .

٢ - التزام الحرف وحده - ويكون بحرف واحد - كقول ابن خفاجة

الأندلسي يشير إلى مناس له :<sup>(٤)</sup>

أني تط-اولني ودوني بظننا      جد يساعدي وجد يسعد  
ها قد حلت وللتقلقل غاية      في حيث يشرف بي ويشرف مقعد

---

(١) البلاغة الفنية للدكتور علي الجندي ص ٦ . تصرف ط . الأنجلو الطبعة

الثانية ١٩٦٦ .

(٢) ديوان ابن الرومي ص ٣٩٣ تصنيف كامل كيلاني ، مطبعة التوفيق

الأدبية بدون تاريخ .

(٣) تنظر الإحصائية الملحقة بهذا البحث .

(٤) ديوان خفاجة ص ١٤٥ - ١٤٦ تحقيق د . السيد مصطفى غازي ، منشأة

المعارف ١٩٦٠ .

طلت السماك فهل سممت بحيلة ترقى بها نحو السماك ونصحه  
إلزم نراك وغيض طرفك ذله فكانتى أنأى عليك وأبعد  
ويكون محرفين كما فى قول أبى تمام: (١)

كيف بعدى لا ذوقم البين أنتم خيرونى مذ بنت هنكم وبنتم  
أعلى ما عهدت أم غيرتكم فسكبات الدهر انطوون فختتم ؟  
يا منى النفس إن قلبى وإن با ن بى البين عندهم حيث كنتم  
فقد انزعم النون والتاء .

وقد يلتزم الشاعر ثلاثة حروف مثل قول ابن الرومى الذى التزم فيه  
الياء والباء والكاف: (٢)

عيفى جودا على حبيبكما بالسجل فالسجل من صيبكما  
لا تجمدا - لات حين معذرة ما لم تنوما لمستديبكما  
فاستغزرا درة الشون على بدر كما بل على قضيبكما  
هذا فؤادى - والرزة رزؤكما يبكي له غير مستيبكما  
فاستنكفا أن يكون غيركما أبكى لما فات من نصيبكما  
وقد يلتزم الشاعر أربعة أحرف مثل أبى العلاء: (٣)

إذا دارت الكأس فى درام فقد رحل لدين عن دارهم  
فما وفقوا عند إيرادهم ولا وفقوا عند إصدارهم  
وفى رفع أصواتهم بالغناء دليل على حط أقدارهم

(١) ديوان أبو تمام بشرح الخديب التبريزى ج ٤ ص ٢٧٣ تحقيق د.  
محمد عبده عزام دار المعارف ٥ ١٩٠٠

(٢) ديوان ابن الرومى ص ٦ ٣٠٠

(٣) الزوميات ج ٢ ص ٣٣٨ ٣٣٩ تحقيق أمين عبد العزيز الخانجى

مطبعة الترفيق الادبية ١٣٤٢ هـ

فإن كنت خدنا لهم فاحيهم جفءاء على قرب مزدارم  
ففي الأبيات السابقة التزم أبو العلاء الدال والالف والراء والهاء  
وقد يلتزم الشاعر خمسة أحرف كقول أبي العلاء<sup>(١)</sup>

يا أمة في التراب هامة تجاوز الله عن سرائركم  
يا لينكم لم تطوا إمدكم ولا دنوتم إلى سرائركم  
إن استرحتم مما تسكابده فنحن من بعد في جرائركم  
وواضح أنه التزم الراء والالف والمهزة والراء والكاف .

وألفت النظر إلى أن التزم الحرف وحده قليل في لزوميات  
البارودي<sup>(٢)</sup>.

٣- التزم الحرف والحركة معا، وذلك مثل قول أبي العلاء المعري<sup>(٣)</sup> :  
إذا طرق للسكين دارك فاصبه قليلا ولو مقدار حبة خردل  
ولا تمتقر شيئا تساعفه به فكم من حصة أبدت ظهر مجدل  
وما كبده المصفور وهي ضئيلة بماجزة عن ضبطها نفس أجدل  
فقد التزم الدال مع حركتها ، وهذا اللون من لزوم مالا يلزم قليل في  
الشعر العربي ، ومع ذلك فهو الشائع عند البارودي<sup>(٤)</sup> .

واللزوم - كما يرى النقاد - حليلة قديمة ، جاءت نادرة مطبوعة في أشعار  
للتقدمين ، لذا فإن لزومياتهم من النوع الحسن في الأعم الأغلب ، فما  
دلا خلاف فيه أن ما يأتي من اللزوم عفو البديهة يعلى من قدر الكلام ،  
ويزيد فواصله تناسبا ، وقوافيه تنغيا ، ويضفي عليه بشاشة من اللوسيقية العذبة

(١) السابق ص ٢٣٦ .

(٢) تنظر الإحصائية الملاحقة بهذا البحث .

(٣) اللزوميات ج ٢ ص ٢٢١ .

(٤) تنظر الإحصائية الملاحقة بالبحث .

شأنه العميقة الدسمة (١).

وأما للتأخرون فقد عمدوا إليه وأكثروا منه ، وبعد أبو العلاء للعري شيخ الالتزام بلا مراء ، فقد نظم ديوانا كاملا في أحد عشر ألف بيت تقريبا على هذه الطريقة ، استوعب فيه النظم على كل حروف المعجم ، كما أنه سلك النهج في أكثره مشوره .

وعلى كل حال فاللزوم سمة شعرية ولدت مع الشعر وسائرته في جميع عصوره ، لذا نستطيع القول - مع القائلين - بأن اللزوم لا يمكن أن يخلو منه شعر شاعر ، بل قل أن تخلو قصيدة بل مقطوعة مه مادنا نقتنع بوقوعه في البيتين أو الثلاثة ، وأي شعر يخلو من مثل هذا القدر اليسير يجيء عن طريق المصادفة ، ودونك الشعراء من أقدم العصور إلى يومنا هذا فإنك لاتعدم في القصيدة الواحدة من أشعارهم أبياتا وقع فيها اللزوم دون أن يفطن له الشاعر ، لأنه لم يرتكبه قصدا . (٢)

ولسوف نتناول في صفحات هذا البحث دراسة الأشعار اللزومية لدى حامل لواء الشعر العربي في العصر الحديث محمود سامي البارودي .

## - ٢ -

أسباب التزام البارودي مالا يلزم في بعض شعره :  
استقصيت الأشعار التي التزم فيها البارودي مالا يلزم فيها طبع من ديوانه ،  
وتبين لي أن هذا الشاعر قد التزم مالا يلزم في ثلاثين قصيدة ومقطوعة اشتملت  
على مائتين وثلاثة وسبعين بيتا ، ونستطيع أن نعلل لمسلك البارودي في هذا  
القدر من شعره بما يلي :

(١) البلاغة الفنية ص ١٦ .

(٢) المرجع السابق ص ١٦ ، بتصريف .

أولا : انتهينا إلى أن اللزوم سمة شعرية عرفها الشعر العربي في جميع عصوره ، فكان طبيعيا أن توجد في شعر البارودي ، خاصة أنه كان حفيبا بأشعار الفحول من السابقين يترسم خطابهم ، ويصب في قلوبهم .

ثانيا : كان البارودي ولو عابا بالتفاسح والتشادق والتفاخر بأنه رب قلم كما أنه رب سيف . لنستمع إليه يقول :<sup>(١)</sup>

أنا مصدر الكلم النوادي      بين الحواضر والبوادي  
أنا فارس ، أنا شاعر      في كل ملحمة ونوادي  
فإذا ركبت فيأتي      زيد الفوارس في الجلاد  
وإذا نطقت فيأتي      قس بن ساعدة الإيادي  
هـذا ، وذلك ديدني      في كل معضلة نأدي

ولهذا عنت البارودي نفسه بالتزام مالا يلزم في شعره ليدل على قدرته في هذا المجال ، كما حذا حذو للمعري في لزومياته فنظم ديوانه على كل حروف المعجم تقريبا ، نقد حوى ديوانه قواف ثقيلة بفيضة وصفها النقاد بأنها قواف غير شعرية ينظم فيها الشاعر حينما يريد الخزلقة ويخرج إلى التنوع كقافية الشاء والذال والزاي والشين والطاء والظاء « فراد ذلك دلي أبي تمام والمتنبى وابن هانيء الذين سبقوه إلى شوء من هذا الإغراب ، ولكنه أجي أن يبذم جميعا في هذا المضمار الكريه فكان له ما أراد وللتقدمون قلما ينتظمون بالروى كل حروف المعجم ، لأن ماروى من شعر امرئ القيس لا نعلم فيه شيئا على اللطاء ولا الظاء ولا الشين ولا الخاء ونحو ذلك من حروف المعجم ، وكذلك ديوان النابغة ليس فيه روى بنى على الصاد ولا الضاد ولا الطاء ولا كثر من

(١) ديوان البارودي ج ١ ص ٢٨٤ - ٢٨٥ تحقيق الأستاذين علي الجارم

ومحمد شفيق معروف ط . دار المعارف ١٣٩١ هـ - ١٩٧١ م .

نظامهم وأبو عبادة<sup>(١)</sup> له شعر جم . ولا أعلم - فباروى له - شيئا على الخاء  
ولا الفين ولا الشاء إلا أن يكون شاذالم يشبه في أكثر النسخ<sup>(٢)</sup> .  
ثالثاً كان البارودي قديراً في اللغة ، حافظاً لها - مما يفرداتها ، طرفاً  
بأسرارها ، ولا خرو فقد حفظ القرآن الكريم في صغره ، كما درس النحو  
والصرف على أيدي معلميه الخصوصيين وكان لهذا أثر واضح في شعره  
وقوافيه .

رابعاً : لا نستطيع أن ننكر إدراك البارودي لأثر الموسيقى في الشعر ،  
وإدراكه أيضاً لقيمة القافية ودورها في تأكيد المعنى باعتبارها النهاية البارزة  
لموسيقى البيت ، ولهذا عنى بلزوم مالا يلزم في جانب من شعره لملء من أثر  
في إبراز موسيقى الشعر وقوتها فتكرار عدد من الحروف في أواخر القصيدة  
يزيد من موسيقاها ، - ويكسبها إيقاعاً موسيقياً فريداً تستعذبه النفس  
وترتاح إليه الأذن « وعلى قدر عدد الأصوات المكررة في أواخر الأبيات  
يكون كمال الموسيقى في القافية » .<sup>(٣)</sup>

والحق أن الزوم عمل فني يعد من أشق صناعات الكلام منهدبا ، وأبعدها  
مسلكاً كما يقول ابن الأثير .<sup>(٤)</sup>

فالزوم يحتاج إلى شاعر بملك زمام اللغة ، ونفساً لا تقنع بالهيز ولا تميل  
إلى السهل من الأمور بل تتشوف دائماً إلى تخفى المعاب وتحدى العقبات ،

(١) أبو عبادة : كنية البحترى .

(٢) البلاغة الغنية ض ٥١ - ٥٢ .

(٣) موسيقى الشعر للدكتور إبراهيم أنيس ص ٢٧٤ نشر الانجلو المصرية  
١٩٧٨ انطبعة الخامسة .

(٤) ينظر المثل السائر القسم الاول ص ٣٦٥ تحقيق الدكتورين : أحمد  
الحرلى وبدوى طباعة نشر نهضة مصر ط الأولى سنة ١٣٧٩ هـ ١٩٥٩ م

وقد توافر كل ذلك في البارودي فكان هذا الرصيد من انزوميات الذي ضمه ما طبع من ديوانه الخالد .

موضوعات لزوميات البارودي :

إن من يتتبع ديوان البارودي يجد أن التزامه لما لا يلزم في أشعاره ورد في الموضوعات التالية :

١ - الزهد :

للبارودي في هذا المجال أشعار كثيرة ، ولا غرو فقد بدأ يقرض الشعر في الزهد بقلة منذ شبابه ، ثم أكثر منه في منفاه ، فقد كان لنفيه أثر في تنمية هذا الاتجاه وقوته عنده <sup>(١)</sup> . وزهدياته في منفاه تقوم على الصدق ، والإعراض عن الدنيا ، وارتقاب الموت ، والتفكير في الآخرة والعمل لها ... ومن قصائده اللزومية في فن الزهد تلك القصيدة التي نظمها في الخمسين من عمره ، وقد بلغت ستة وهشرين بيتا استهلها بقوله : <sup>(٢)</sup>

إلام يهفو بحلمك الطرب أبعد خمسين في الصبا أرب  
وفيها يذكر أن عهد الشباب قد ولى ، وأن أجله قد دنا ، ولذا فهو -  
وسواه نازل خدا بقبر في قفراء تسكنها الوحوش والسباع المفترسة ، هذا  
المنزل لا بد من نزوله ومجاورة أناس لم تجمعهم به في الحياة الدنيا صلة قرابة  
أو نسب :

هيئات ولي الشباب واقترب ساحة ورد دنا بها القرب

(١) ينظر : محمود سامي البارودي شاعر النهضة للدكتور علي الحديدي ص ٢١٢  
مكتبة الانجلو المصرية السبعة الثانية .

(٢) ديوان البارودي ج ١ ص ١٣٦ - ١٣٩

فليس دن الحمام مبتعد      وليس نحو الحياة مقرب  
كل امرئ سائر لمنزلة      ليس له عن فناءها هرب  
وساكن بين حيرة قذف      لا نسب بينهم ولا قرب  
في قفرة للصلال مزدحف      فيها ، وللضاريات مضطرب

ويقرر البارودي في هذه القصيدة أن الموت كنس لا بد لكل مخلوق أن يشرب منه ، فلا نجاة لقوى أو ضعيف ، ولا لعظيم أو حقير ، وتلك سنة الله في خلقه ، فكم ( قصور خلت ، وكم أمم بادت ) وامتلات بها القبور ، ظلمت هو نهاية هذه الدنيا التي تجمع بين المتناقضات :

فمنزل عامر بقاطنه      وممثل بعد أهله خرب  
ويذكر البارودي أن الإنسان تشغله ملامح الحياة وملاذاتها عن التفكير في أحوالها ، والتفرقة بين ما ينفعه فيها وما يضره ، وهو يقتنى القوي ليصيد ويحارب بها ، ولكنها لا تجدي في محاربة الموت ، فد ( نبع من حارب الردي غرب ) ، أي أن الإنسان لا يقوى على محاربة الموت ، لأن قسماً من حارب للموت ضعيفة لا تصيد ولا تصيب .

والإنسان لا يكاد يبلغ غرضاً من أغراضه في الحياة حتى يفارقها أو يفارق ذلك الغرض ، فهو ( كأتح خان كفه الكرب ) أي كالستق بالدلو الذي ضعفت قواه عن شدها فسقطت قبل أن تصل إليه .

ويحذر البارودي في قصيدته هذه من استمرار اللهو قائلاً : ( حذار من أن يصيدك الشرب ) فاللهو في طلب الشيء قد يجرمه ، واعلم أن ( اللهو فيه البوار والترب ) ، أما البر والخير والإحسان والصدق ففي كل ذلك تيسير الأمور وحل للشكالات والتغلب على صعوبات الحياة .

ويحذر من شرب الخمر مبيهاً أثرها في فساد العقول والأجسام فيقول :



دع الحيا فلا ين حانتها      من صدمة الكأس لهزم ذرب  
 تراه نصب العيون منكثا      وعقله في الضلال مغترب  
 فبئست الحمر من مخادعة      لسلامها في القلوب محترب  
 إذا تفتت بهجة قتلت      كما تفتى في المبرك الجرب  
 ويختتم قصيدته هذه بنصائح قيمة يوجهها إلى بني جنسه فيقول :

فتب إلى الله قبل مقدمة      تكثر فيها الهموم والكرب  
 واعتد على الخير ظالمون من      هذبه الاعتياد والدرج  
 وجد بما قد حوت يداك فما      ينفع ثم اللجين والغرب  
 فإن للدهر لو فطنت له      قوسا من الموت سهمها غرب

إن هذه القصيدة تظهر تسلط فكرة الموت على البارودي ، وقد خرج من هذا التفكير بفلسفة الزهد التي تدعو إلى الكف عن اللهو ودواعيه ، والإخلاص لله والتوبة إليه قبل انقضاء .

ويعلى البارودي في لزومية أخرى من شأن التضمير والعقل فيستعملها قائلا (١) :

لكل حي نذير من طبيعته      يوحى إليه بما تعيا به النذر  
 ويكشف عن طبيعة الإنسان في حبه لجمع الزوات ، وحرصه على ذلك ،  
 وتهافته عليه ، مع أنه لو تدبر أمور الحياة ، وأحسن التفكير في عاقبتها قنع  
 بنصيبه منها .

يرجو ويخشى أمورا لو تدبرها      لزال من قلبه التأميل والحذر  
 تراه يسعى لجمع المال معتقدا      أن الفتى من لديه السام والشذر  
 وما أجمل قوله :

وكيف تنقى ثياب المرء من دنس وقلب لا يسما من غدره قنذر  
لأن المرأ إذا دنست نفسه لا تنفعه نظافة ثوبه ، فدنس القلوب يدنس  
كل ما أحاط بها ، وينصح البارودي كل من أجهد نفسه في سبيل الدنيا أن  
يقنبه ، فالحياة ( وإن طالت إلى أمد ) والدمر يأتي على كل شيء ، ولا ينجو  
منه أحد .

لا يأمن الصامت للعصومُ صولته ولا يدوم عليه الناطق البندر  
ويقدم نصائحهُ إلى من ضل طريق الرشد ووقع فريسة لدنياه فيقول :  
طامع إلى الله ، واستوهبه مغفرة تمحو الذنوب ، فجنى الذنب يعتذر  
واعجل ولا تنتظر توباً غداً فليس في كل حين تقبل العذرُ  
ثم يختم قصيدته بأمر مقرر لدى الناس فيقول :  
هيات لا يستوى الشخصان في عمل هذا صحيح ، وهذا فاسد منذر  
ويرى البارودي بنى جنسه يسيطر عليهم العمى فتلهيهم الدنيا عن الآخرة ،  
وتغرمهم بمفاتنها وزينتها وأموالها فيصرخ قائلاً<sup>(١)</sup> :  
ألهنكم الدنيا عن الآخرة وهي من الجهل يكس ساخرة  
وغركم منها - وأنتم بكم جوع إليها - قدرها الباخرة  
فالدنيا تخدع الناس وتغريهم بزینتها ، فلا يزالون حريصين عليها مغرمين  
بها حتى ترديمهم وتهلكهم بحرصهم على ملذاتهم وشهواتهم .  
ويرى البارودي الهى يمشى تيهها متكبراً مخدلاً بنفسه وجسمه فيسأل :  
لماذا هذا السلوك ؟ ألم يعلم أن هذا الجسد سيثول بعد موته إلى جثة منقنة ؟  
ألم يعلم هذا التائه الختال أنه يشبه سفينة ماخرة في بحر لحي فمى معرضة للغرق  
والتلطف ؟ .

يمشى الفتى نيبها وفي ثوبه من مطفيه جيفة جاخرة  
كأنه في كبره سادرا سفينة في لجة ماخرة  
ويقبه البارودي بنى جنسه إلى أن الدنيا لا تدوم على حال فكم من عزيز  
ذل وك من غنى افتقر فيقول :

كم أنفس عزت بسلطانها فيما مضى وهي إذن داخرة  
وعصبة كانت لأموالها مظنة الفقر بها داخرة  
فأصبحت يرحمها من يرى وقد غنت في نعمة فاخرة  
فلا جواد صاهل عزم يوما ، ولا خيفانة شاخرة  
بل عم دنياهم صروف لها من الردى أودية زاخرة  
ثم يدهو إلى تقوى الله ، وخشية عذابه ، طاوت آت لا محالة ، والمائل  
من تعظ واعتبر :

يا أيها الناس اتقوا ربكم واخشوا عذاب الله والآخرة  
أنتم قومود ، والردى قائم يسقيكم بالكوب والماخرة  
فانتبهوا من غفلات الهوى واعتبروا بالأعظم الناخرة  
وفي لزومية أخرى يخاطب البارودي قلبه واعظاً نامحاً مرشداً مبصراً  
بأعواقب داعياً إلى الهدى والتقى وتسليم الأمر لله عز وجل فيقول (١) :  
يا قلب مالك لا تفيق ق من الهوى ؟ يا قلب مالك  
أو ما بدا لك أن تنجو دعن الصُّبَا ؟ أو ما بدا لك  
أم خلت أن يد الزما ن قصيرة عن أن تنالك  
هيئات ، صدبك الهوى عن أن تربع ، ولن إخالك  
سلم أمورك للذى ألسالك من عدم وعالك

(١) ديوان البارودي ج ٢ ، ص ٣٧٥ - ٣٧٧ .

ودع التعلق بالمخا ل ، فإنه يبرى مخالك  
ففساك تنزع من يد ال أهواء - يا قلبي - خيالك  
ولا شك أن الخير كله فيما دعا إليه البارودي وحض عليه ، فإنه هو  
الخالق الرازق ، وتفويض الأمور إليه من التقوى والإيمان الذي يفضو القلب ،  
ويعالج ما شكاه الشاعر من سيطرة الهوى ، وجهل الشباب ، وهو الصبا .  
ويقور البارودي أن ابن آدم يعلم جيداً أن الدنيا خدارة فتاة ، لكنه  
يتناسى ذلك فيقول <sup>(١)</sup> :

لبس ابن آدم ذا جهل بمصرعه لكنه يتناسى الجلد باللعب  
تراه يلهو ولا ينفك في حذر وراحة النفس لا تخلو من النوم  
ويقول في ذم الدنيا وحتمية الموت من لزومية أخرى <sup>(٢)</sup> :

فسحقاً لدار لا يدوم نعيمها وتباً لخل لا يدوم غلى العيش  
وكيف يلذ المرء بالعيش بعدما رأى أن سم الموت في ذلك الشهد ؟  
إذا لم يكن بين الحياة وضدها سوى مهلة ، فالحد أشبه بالمهد  
والموت أسباب ينال بها الفتى فن بات في نجد كن بات في ومد  
وكل امرئ في الناس لاق حمامه فسيبان رب العير والفرس النهدي  
ولو لارتباع النفس من صولة الردى لما عف هن طيب النعيم أخو زهد

وما أجمل قوله في ختام هذه القصيدة :

ولا تلتمس من غير مولاك هادياً إذا الله لم يهد العباد فمن يهدى ؟  
وهكذا رد البارودي في زهدياته كثيراً من معاني السابقين كإبي  
الغناهمية وغيره من أعلام هذا الفن في الشعر العربي .

(١) السابق ج ١ ص ١٢٤ :

(٢) السابق ٢٨٠ ، ٢٨١ :

٣ - الوصف :

يعد البارودي من أكثر شعراء العربية وصفاً ، بل يعد في الطبيعة ، وصف الطبيعة والأشخاص وميادين القتال... إلخ ، فديوانه غاص بالوصوفات وبقصائد الوصف ، غير أن وصف البارودي كان وصفاً حسيماً ، فوصوفاته كانت من المشاهدات غالباً ، ولم يحاول وصف الأمور المعنوية والنفسية إلا قليلاً<sup>(١)</sup> .

والوصف في لزوميات البارودي يكاد يكون محصوراً في وصف الخمر ، ولاغرو ، فقد عاش البارودي حياته في شبابه كما يهوى ، ولذا جاء ديوانه مملوفاً بمجالس الشراب في ليالي الأانس ، تارة في ثنايا قصائده ، وتارة أخرى في مقطوعات وقصائد مفردة . وصف دنائها وسقاتها وكتوسها وصفاً رائعا يعيد على الأسماع ما نظمه فيها أبو نواس وابن المعتز .

وإذا كان بعض الباحثين كاللكتور محمد حسين هيكل يجعل شهر البارودي في الخمر تقليداً لا ينبع من حس ، ولا يصدر عن عاطفة صادقة<sup>(٢)</sup> فلأن اللكتور هيكل لم يكن يتصور بعقلية عصره أن يجهر رئيس الوزراء به قرة الخمر ، أو أن يعرف الناس هنه إنه يشرب الراح .

يقول اللكتور على اللديدي : إن « البارودي تغنى بالخمر وآثارها في العقول والأحاسيس وبأوصافها وألوانها في جدتها وعتقها غناء خبير مارس الشراب حتى عرف أسرار التجربة . كل ذلك في عاطفة نفيض قوة وحيوية ، بل نفيض فرحا وبهجة ولذة وكأنما يريد أن يمنحنا محبة الحياة »<sup>(٣)</sup> .

(١) راجع : في الأدب الحديث ج ١ ص ٩٨٧ ، ٢١٥ ط ، دار الفكر العربي ، الطبعة الخامسة ١٩٦١ .

(٢) تنظر مقدمة ديوانه ج ١ ص ١٨ .

(٣) محمود سامي البارودي شاعر النهضة ص ١١٤ .

ومن قصائده اللزومية في هذا المجال قصيدته التي استعملها بقرونه<sup>(١)</sup> :  
 ألا هتفت بالأيك ساجعة القمر      قطف بالحميا ، فهي ريحانة للعمر  
 يقول لساقيه : لقد هتفت الطيور وسجعت على الأيك ، وهذا أمانة  
 حلول وقت الشرب ، فقم أيها الساقى وطف بكثوس الحمر على الشاربين ،  
 فهي أجل شئ في هذه الحياة .

هذه الحمر التي يعشقها البارودي حمر سلاف تحلب من العنب بلا عصير ،  
 وهي أفضل الحمر وأخلصها ، استمع إليه ينعتها بنعوتها :

وإن أنت أترعت الأباريق فلتكن      سلافا ، وإياك الفضيخ من العمر  
 فقاتلة العرجون للفاقد الندى      وصافية العنقود للماجد القمر  
 موردة تمتد منها أشعة      تدور بها في ظل ألوية حمر  
 إذا شجها الساقون دار حباها      عليها ، كما دار الشرار على الحمر  
 ثوت في ضمير الدهر والجو ظلمة      بلا كوكب ، والأرض تسبح في عمر  
 فجاءت ولولا عرقها وبريقها      لكانت خفا بين الدساكر كالضمير

هذه الحمر شربها الشاربون على نغمت العود في الآصال وفي ظلمة الليل :

تزف بالحنان المثاني كدوسها      كما زفت الحسناء بالطبل والزمر  
 فكم بين آصال أدركنا كدوسها      وبين ليال من كواكبها نمر  
 ويدعو البارودي إلى الأخذ بأسباب الخلاعة والصبيا ، والجرى في فنون  
 اللهو والمجون وترك الجد والجدل في مسائل العلوم فيقول :

خذ في أفانين الخلاعة والصبيا      ودعني من زيد النجاة ومن عمرو  
 أولئك قوم في حروب تفاقمت      ولكن خلت من فتحة البيض والسمر

ويكرر البارودي كثيرا من المعاني السابقة في لزومية أخرى ، فيطلب إلى

نديه أن يسقيه خمر مزجت بالماء على نغمت العود فيقول<sup>(٢)</sup> :

(١) ديوان البارودي ج ٢ ص ١٢٨ - ١٣٠ .

(٢) ديوان البارودي ج ١ ص ٧٨ ، ٧٩ .

ألا عاظنيها بفت كرم تزوجت على نجات العـود بابن سماء  
هذه الخمر معتقة مرت عليها السنون فأذهبت غشها ، ولم تبق منها  
سوى بقية من لون ، ولمعان من سلافها :

أنت حقب من دونها فتمدمت سوى رددع لون أو رفيف دماء  
وهي خمر صافية الحرة :

إذا اتفقت في الكأس خلقت وميضها على وترات الكف نضح دماء  
ويدعو البارودي إلى الشراب ومعاودته وخلع الوقار وبيض ما عليه  
العلماء فيقول :

فهاش وخندوا شرب ودرواسق وارنجع إلى الدورين بدء على البندماء  
ودعني من ذكر الوقار فإنني على سرف من بغضة العلماء  
وذلك لأن العمر (ساعة سوف تنقضى)  
ولا تحسبن للمرء يبقى مخلدا  
ويختتم قصيدته هذه بقوله :

أبي آدم باع الجنان بحبة وبعث أنا الدنيا بجرعة ماء  
ومن مقطعاته في هذا المجال :<sup>(١)</sup>

زمزى الكأس وهاتى واسقنيها يا مهاتى  
وامزجيهما برضاب منك معسول اللهاة  
إنما الراح مدار الـ أنس في كل الجمالك  
طلما عاصيت فيها أهل ودى ونهاتى  
لا أبلى في هواها بسماع الترهات  
كيف أخشى قول داه ؟ أنا من قوم دهات

(١) السابق ص ١٤٣ - ١٤٤ .

وإلى جوار وصف الخزر ووصف مجالسها وكثوسها... وصف منزلا نزله

في بعض نواحي (قندية) بجزيرة (اقريطش) (١) فقال: (٣)

وخيلة بسكرت سماوة أيكها      تحمي الهجير عن النفوس وتدرأ  
تستن فيها الريح بين منابت      خضراء يغشاها الجبان فيجرؤ  
تستوقف الأبصار في غدرانها      صور تزول مع النسيم وتطراً  
ينسى بها الموتور ما في نفسه      طربا، وينزلها السقيم فيبرأ  
فالورق تهتف، والربارب ترتعي      والعين تبغم، والبلايل تصراً  
فنباتها عما يعيب منزه      وهوأوها مما يشين مبرأ  
شجراء تسلكها السموم فتغتدى      رهوا، ويسكنها الهجير فيبرأ  
فتح الربيع بها مدارس بهجة      للمين فيها بهجة لا تقرأ  
فالريح تكتب والغدير صحيفة      والسحب تنقط، والحمام تقرأ  
صور تدل على حكيم صانع      والله يخلق ما يشاء ويبرأ

حقاً لقد رسم البارودي لوحة حية ناطقة بجمال هذه المدينة، وكأننا  
أبدعتها يدفنان ماهر، فالقارىء لاقصيدة يجد هذه المدينة شاخصة أمامه  
بأشجارها الكثيرة، ونباتها الأخضر الجميل، وغدرانها التي يلاعبها النسيم،  
وطيورها وحيواناتها... وكان البارودي موفقاً غاية التوفيق حينما ختم هذه  
القصيدة بقوله:

صور تدل على حكيم صانع      والله يخلق ما يشاء ويبرأ

(١) اقريطش بفتح الهمزة ونكسر والقاف سا كثة والراء مكسورة وياه  
سا كثة وطاء مكسورة وشين معجمه اسم جزيرة في بحر المغرب. وهي جزيرة  
كبيرة فيها مدن وقرى - منها قندية وينسب إليها جماعة من الملوك... ينظر معجم  
البلدان لياقوت الحموي المجلد الأول ص ٢٣٦ ط. دار صادر ودار بيروت  
يدون تاريخ.

(٢) ديوان البارودي ج ١ ص ٧٧



وبالإضافة إلى ما تقدم وصف البارودي البحر في لزومية استعمالها بقوله: (١)  
وذى حذب يلتج بالسفن كما زفته تـؤوج فهو يعلو ويسفل  
كأن اطراد الموج فوق سراته نفاثم في عرض السماء جفل  
إذا شاغبتة الريح جاش عبابه وظل أعلى موجسه يتجفل  
هبج فبرغو أو يعج كأنما تحبضه من أولق الضغن أزل  
تقسه خلقان لين وشدة بعصفه ربح فهو داه وأرفل  
وهي قصيدة دالة على براهة البارودي في تصوير للارثيات .

### ٣ - العزل :

أحد الغنون الشعرية التي طرقها البارودي ، وقد صدر فيه عن عاطفة صادقة  
خلافا لمن رأى أن غزليات البارودي جاءت محاكاة لأساليب القدماء (٢) ،  
فقد توفرت للبارودي في حقبة من حياته ، لاسيما حقبة شبابه ، أسباب القول  
في الغزل الصادق . (٣)

وقد تمدح البارودي بعفته في حبة فقال : (٤)  
على أنني لم آت في الحب زلة نغض بذكري في المحافل أو تزري  
ولكنني طوفت في عالم الصبا وعدت ولم تعلق بغاضحة أزري  
وترفع في نظرتي إلى محبوبته فحسبه منها نظرة : (٥)  
إني لأقنع من هواك بنظرة وأعدما صلة إذا لم تمنني

(١) السابق ج ٢ ص ٥٣٢ ضبط وشرح وتصحيح الشيخ محمود الإمام المنصوري ،  
مطبعة الجريدة بلا تاريخ أو رقم الطبعة .

(٢) تنظر مقدمة الديوان ج ١ ص ٨١ .

(٣) ينظر : محمرد سامي البارودي شاعر النهضة ص ١٠١ .

(٤) الديون ج ٢ ص ١٣ .

(٥) السابق ص ٣٢٨ .

هذى مناي وحبذا لو نلتها - عن طيب نفس فهي أكبر منفع  
وأدلى برأيه في فلسفة العشق فقال: (١)  
والعشق مكرمة إذا عف الفقى عما يهيم به الفوى الأـور  
يقوى به قلب الجبان ويرعوى طمع الحرص ويخضع للتكبر  
ويعنيننا هنا من غزله قصائده ومقطعاته التى التزم فيها مالا يلزم، وفى  
مقدمتها قصيدته التى استهلها بقوله: ٢

ماذا على قرّة العينين لو صفحت وعادت بوصول بعد ما صفحت  
وقد عارض بها قصيدة ابن النبيه (٣) التى أولها: (٤)  
يا سا كفى السّفح كم عين بكم صفحت نرّحتم ، فهى بعد البعد ما نرّحمت  
وقد أعلن البارودى فى هذه القصيدة أنه باع قلبه لمحبوبته ببيعاً واجبا ثابلاً  
لازماً بما وعدته من وصال ونحوه ، ولكن محبوبته لم تف بوعدها ، والناس  
يظنون أن بخل المحبوبة يقطع الود ، ولكنه ظن خاطوء ، فقد ظل محبلاً  
لصاحبتة برغم تنهها وبخلها :

قد يزعم الناس أن البخل مقطعة فما لقلبي يرواها وما سمحت  
ويصف محاسنها وصفاً تفصيلياً فيقول :  
خوطية القد ، لوم الحمام بها لم يشتهبها من أيسكه انترحت

(١) السابق ص ٧٥ .

(٢) السابق ج ١ ص ١٦٤ - ١٦٩ .

(٣) هو كمال الدين أبو الحسن على بن محمد بن يوسف بن النبيه المهرى ،  
ولد فى مصر نحو سنة ٥٦٠ هـ (١١٦٥ م) ونشأ فيها ، اتصل ببنى أيب ،  
وتوفى فى نصيبين سنة ٦١٠ هـ للدكتور عمر فروخ ج ٣ ص ٧٣ ، ط . دار العلم  
للدلايين الضبعة الرابعة ١٩٨٤ .

(٤) ديوان ابن النابه ص ٢٣ ط المذبة العلمية ١٣١٣ هـ .

خفت معاطفها ، لكن روادفها      يمثل ما حملتني في الهوى رجحت  
ويلاه من لحظها الفتاك إن نظرت      وآه من قدها العسال إن سمعت  
كالبدر إن سقرت ، والظبي إن نظرت

والغصن إن خطرت ، والزهر إن نفحت  
واخجلة البدر إن لاحت أسرتهما

وحيرة الرشأ الوستان إن لمحت

وهي آخذة دائما بفؤاده ، مستولية على قلبه في جدها وهزلها :

لها روابط لا تنفك آخذة      بعروة القلب إن جدت وإن مزحت

ويرجوها الرفق بفؤاده ، وينبهاها إلى خطورة الوشاة فيقول :

ترفتي بقؤاد أنت منيته      ومقللة لسوى مرآك ما طمحت

حاشاك أن تسمعي قول الوشاة بنا      فإنها ربما غشت إذا نصحت

ويظن أنه في سبيل الحب قد عرض نفسه للهلاك والتلف لكثرة ما يقياسيه

من الحرقه وشدة الوجد ، ومع ذلك يرى أن هذا الذي يظنه إفساد إنما هو في

الحقيقة إصلاح للنفس وإرهاق لإحساسها :

أفسدت في حبكم نفسي جوى وأسى      والنفس في الحب مهما أفسدت صلحت

ويوضح دور شعره في استمالة محبوبته في قوله :

مازلت أسحرها بالشعر تسمعه

من ذات فهم تجيد القول إن شرحت

حتى إذا علمت ما حل بي ، ورأت

سقى وخافت على نفسي بها اقتضحت

حنت رثت عطف مالت صبت عزمت

همت سرت وصلت عادت دنت منحت

فبت من وصلها في نعمة عظمت      ما شئت ، أوجنة أبواها فتحت

أفقال من ثغرها الدرى ما سألت

نفسى ، ومن خدها الوردى ما اقترحت

ويختتم الباروى هذه القصيدة بقوله :

فيالها ليلة ما كان أحسنها لو أنها لبنت حولاً وما برحت

واسنمع إليه يبين أثر الجمال والهوى فى القلوب : (١) :

يا ويح نفسى من هوى شادق

خازل قلبى لحظة فانتهك

ذى نظرة كالسحر لو صادفت

غمزتها ليث وغسى ما فتك

فكيف أحمى مهجتي بعدما خامرها الوجد ، فطارت بتك

فلا يلنى غافل ، فالهوى سيف إذا من بشوء بتك

ماذا على من بخلت نفسه بالوصل لو قبلت طرف الأتاك ؟

إلى غير ذلك من قصائده ومقطعاته التى التزم فيها مالا يلزم وجاءت

فى باب الغزل (١) .

٤- - للمدح :

جاء شعر الباروى فى هذا الفن قليلاً ، وهو - فى معظمه - مدى لنعم

أسديت إليه أو إلى وطنه وأبنائه ، لا تعلقاً وطلباً لعضاء ، فلم يكن الباروى

شاعراً متكسباً بشعره ، ولكنه كان شاعراً يقرض الشعر تعبيراً عن خلدجات

فؤاده ، وهو القائل :

الشعر زين المرء ما لم يكن وسيلة للمدح والقام

وقد خلت مدائح الباروى من اللبالات للذمومة ، وهذا أمر طبيعى

(١) الديوان ج ٢ ص ٢٧٣ - ٢٧٤ .

(٢) ينظر الديوان ج ٢ ص ٢٣٥ ، ٢٣٦ ، ٢٧٧ - ٢٧٩ .

ما دام لم يقصد بمدحه صلته أو عطية<sup>(١)</sup> .  
ومن مدائح التي التزم فيها ملا يلزم تلك المقطوعة التي قلها في الشيخ  
جمال الدين الأفغانى حينما دعا إلى الثورة على الظلمين ، وإيقاظ الرأى العام ،  
فأعجب به البارودى ، وتحولت معانى الإهجاب إلى شعر قل فيه<sup>(٢)</sup> .

يالك من ذى أدب أطلقت فكرته ثاقبة الأنجم  
حاز مدى قصر عن شأوه كل أخى سابقة يرجم  
فهو إذا قال علا ، أو جرى برز ، أو ناضل لم يحجم  
ذو فكرة قاضت بما أودعت من حكمة كالعارض للمجم  
دان له بالفضل عن خبرة كل فصيح للقول أو أعجم  
دان على معدنه فضله دلالة التبر على المنجم

ومن لزومياته فى باب المديح قصيدة بعث بها إلى صاحب جريدة  
( النحلة )<sup>(٣)</sup> استهلها بالإشارة إلى أن هذه الجريدة اختصت بنشر الأخبار

---

(١) ينظر : فى الأدب الحديث للاستاذ عمر الدسوقى ومدارس الشعر العربى  
فى العصر الحديث للدكتور صلاح الدين عبد التراب ص ٥١ ط . السمادة ،  
للطبعة الاولى ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م .

(٢) محمود سامى البارودى شاعر النهضة ص ١٤٢ ، وقد نقلنا عنه هذه  
الآيات لخلو الديوان المطبوع منها ، وقد قال المؤلف فى هامش ( هـ ) من صفحة  
المذكورة : وهذه الآيات لم يسبق نشرها ، وهى من الجزء المخطوط من الديوان  
من قصيدة عدد آياتها عشرة بعنوان : وقال بمدح . . . وقد دلتنى كريمتا  
الشاعر على أنها قدمت فى الأفغانى .

(٣) جريدة النحلة صحيفة سياسية انتقادية نصفها بالعربية ونصفها الآخر  
بالإنجليزية وبها بعض قصائد شعرية . ومقالات ورسائل فى الأدب والاخلاق  
لبعض كتاب الهند وإيران والبلدان العربية . وكان صاحبها ( جون لويس =

الجديدة: (١).

ألا يا نجلته سرحت فحازت سائلة ما تولته العباد  
ونجاد الأرض ووادها تنلقف أخبارها ، ولذلك تحقق لها ولصاحبها  
الآمل المنشود:

بقول البارودي مصورا نجاح هذه الصحيفة ومدى كفاح صاحبها :  
تلقتها النجاد بما أسرت فمائرهما وحيثها الوهاد  
سعت جهداً فنالت ما تمت كذلك الدهر : سعى واجتهاد  
فلا عجب إذا جاءت بخير فلول النحل ما كان الشهاد  
وكيف وربها شهم ذكي له في كل معضلة جهاد  
تجافى النوم في طلب المعالي وطاب لعينه فيها السهاد  
فأصبح وده في كل قلب نزيلا ، والقلوب له مهاد  
وقال البارودي يؤرخ عودة إسماعيل باشا خديوى مصر من دار الخلافة  
العلية (٢) ملتزما لما لا يلزم (٣).

رجع الخديوى لمصره وأتت طلائع نصره  
وتهللت بقدومه فرحا أسرة عصره  
فلتبتهج أوطانه بحلوله في قصره  
وليشهر تاريخه رجع الخديوى لمصره

== صابو بجمي) يصدرها مرة كل أسبوعين من مطبعة النحلة بلندن سنة ١٨٧٨ م

الديوان ج ١ ص ٢٨٣ - ٢٨٤ .

(١) الديوان ج ١ ص ٢٨٢ - ٢٨٤ =

(٢) المقصود بدار الخلافة العلية : مدينة الممطنطينية حاضرة الدولة

العثمانية ومقر الخليفة حينئذ :

(٣) الديوان ج ٢ ص ١٢٣ .

٢٧٣ - ٦٥١ - ٣٦٥ - ١٢٨٩ هـ

إن البارودي الذي حاكى فحول الشعراء قلده شعراء الصنعة وعصر الضعف في الأبيات السابقة فأرخ لعودة الخديوي اسماعيل على النحو السالف وحرى بالذكر أن ما فعله البارودي هنا قليل في شعره حتى لا يكاد يذكر.

٥ - الهجاء:

الهجاء من الأغراض الشعرية التي جدد فيها البارودي ، فقد انتقل به من الهجاء الشخص الذي درج عليه معظم شعراء العربية إلى الهجاء الاجتماعي الذي يقصد إلى تجسيم عيوب المجتمع في عصره وتصويرها في أشع صورة رغبة في الإصلاح ، وقد يتمثل هذا العيب الاجتماعي في أحد الأشخاص فيجوه الشاعر ويبرز ذلك العيب فيه بصورة تسترعى انتباه القارئ ، ولكن الشخص ليس مقصودا لذاته في مثل هذا النوع من الهجاء ، وإنما المقصود هو هذه السوءة الاجتماعية .

وقد أبرز البارودي في شعره كثيرا من عيوب المجتمع التي سادت وانتشرت في عصره مثل النفاق والغدر والظلم والجشع . . . إلخ ، وأما أهاجيه الشخصية فتتمس بالثقة والندرة <sup>(١)</sup> .

ومن قصائده الازوميه الهجائية الساخرة قصبدة في رجل حاد عن جادة الطريق فرماه بالسرف ومجانبة القصد والبعد عن الاعتدال والغرور والإعجاب بالنفس ، وشبهه بسفينة ماخرة فهي عرضة للغرق والتلف . يقول : <sup>(٢)</sup>

يا أيها السرف المدلل بنفسه كسفينة في ليج بحر ما خره

(١) ينظر : مدارس الشعر العربي في العصر الحديث ص ٦٩ . في الأدب

الحديث ج ١ ص ٢١٠ .

(٢) الديوان ج ٢ ص ١٢٦ - ١٢٧ .

وبين له أن الخطأ - كل الخطأ - في الاعتقاد أن الفخر يكون بزخرف الحياة وجيد الثياب والطعام :

أتظن أن الفخر ثوب معلم تزهو يلبسته ، وقدر باخره ؟  
هيات ظنك ظملا أمنية من دون مبلغها بحار زاخرة  
ولقد أتلّف هذا الرجل دنياه بانغماسه في ملذاتها وشهواتها ، وسوف  
يقتله الندم في الآخرة ، ولو راجع هذا السرف نفسه لوجدها من سوء  
فعله ساخره :

أتلّف دنياك التي أوتيتها وسوف تهلك حسرة في الآخرة  
تأفّف لو راجعت نفسك مرة لوجدتها من سوء فعلك ساخرة  
ويخاطبه موبخا : إلام تفخر بأبائك وجدودك ، وأنت لم تنل ما ناله  
هؤلاء الجدود العظام من الصلاح وحسن السيرة وعظم الشأن :

حتام تفخر بالجدود ولم تنل ما أحرزت تلك الجدود الفاخرة ؟  
ثم يختم قصيدته بقوله :

فاجعل لنفسك من فعالك شاهدا

ما أحرزت تلك الجدود الفاخرة ؟

أى اجعل لنفسك من أفعالك ، والصلاح من أعمالك شاهدا يدل على  
على كرم نفسك ، ويغنيك عن الافتخار بأبائك وأجدادك الذين  
فارقوا الحياة .

وقال البارودي في أناس فعل بهم خيرا فقابلوه بالإساءة (١) .

فعلت خيرا بقوم فعاملوني بغير

فلا تلمني إذا ما أصبحت ألعن خيري



وهبنا البارودي رجلاً ظالماً مبيئنا عاقبته ملتزماً مالا يلزم فقال (١) :  
وشامخ في ذرا شماء باذخة  
لا يعرف الصدق إن وإلى وإن عادى  
يعوده الناس إن مر النسيم به  
ولا يعود من الإشفاق من عادا  
لا يهدأ الدهر من ظلم يحاوله  
فإن قضى أوطراً من غيرة عادا  
يسطو بهذا ويرى ذاك عن عرض  
كضارد يقتضي صيدين إذ صادى  
أباده الدهر رغماً بين أسرته  
كما أباد بريح صرصر عادا  
فاعرف إهلك واحذر أن تبیت علی  
وزر ، ولا تتخذ ظلم الوری عادا  
يقول البارودي : إن هذا الرجل المتكبر الذي يسكن في قصر منيف  
لا يعرف الصدق إن صادق الناس وسالمهم ، ولا يعرفه كذلك إذا عادام  
وخاصمهم ، فهو كاذب في جميع أحواله ، والناس يعنون به فيعودونه لأهون  
إصابة ، أما هو فلا يهتم بأمر الناس ، ولا يعود من يعود منه من أجل  
الإشفاق ؛ لأنه لا يعرف الرحمة ولا الإشفاق ، والناس لا يسلمون من شره  
أبدا فهو يبطش بهذا ويسطو على ذلك . . . ثم عرف الناس بعاقبة  
أمره فقال :

أباده الدهر رغماً بين أسرته  
كما أباد بريح صرصر عادا

ولذا نصح الأحياء بقوله :

فاعرف إلك ، واحذر أن تبيت على

وزر ، ولا تنفذ ظلم الورى عادا

الرثاء :

لم نجد لبارودى سوى ثلاثة أبيات فى رثاء حاضفته الترم فيها  
ما لا يلزم وهى (١) :

أمريم لا والله أنساك بعد ما

صحتك فى خفض من العيش أنضر

فقد كنت فىنا برة القول سره

سلمية قلب فى مغيبٍ ومحضر

فلقيت من ذى العرش خير تحية

توافقك فى روض من القدس أخضر

ونلاحظ أنه رثاء بارد جاف لا أترفيه للعاطفة اللتقدة التى تظهر هول

الفجيمة على للرثية .

٧ — النشوق إلى مصر وهو فى منفاه :

نقى البارودى إلى سر نديب عقب الثورة العرابية فى ديسمبر سنة ١٨٨٢  
وظل هناك مدة طويلة حتى سمح له بالعودة فى سنة ١٨٩٩ م ، وقد زاده النقى  
حباً فى وطنه وتعلقاً به ، وترديداً لمحاسنه ، ونظم هناك عديداً من القصائد  
عرفت بـ (سر نديبات البارودى) ومنها قصيدته اللزومية التى استلمها  
بقوله :

ألسيم سرى بنفحة رند أم رسول أدى تحية هند ؟

أطربتنى أنفاسه فكأنى ملت شكراً من جرعة من (برندى)  
وأخو الوجد لا يزال طروباً يتبع الشوق بين سهل ونس  
ويظهر شوقه إلى مصر ، وحنينه إليها وهو في هذا المنفى البعيد فيل :  
طال شوقى إلى الديار ، ولكن أين من مصر من أقام بكندى  
نم يتحدث عن نهر النيل العظيم الذى (تتمنى الغصون فى حافتيه كالعدارى)  
يختلن بأبهى الحلل والشباب وقد (قلدها يد الغمام عقوداً) جميلة أنيقة ،  
أما الحمام فقد هدر فوقه بأعذب الألحان وأشجاها ، ولا غرو لقد شرب من  
مائه وارتوى من سلافه .

يقول البارودى مصوراً كل ذلك ملزماً فنه ما لا يلزم :

حينذا النيل حين يجرى فيبدي رونق السيف واهتزاز الفرند  
تتمنى الغصون فى حافتيه كالعدارى يسبحن وشى الفرند  
قلدها يد الغمام عقوداً هى أبهى من كل عقد وبند  
كيف لا تهتف الحمام عليه ؟ وهى نسقى به سلافة قند  
كل هذه المظاهر الجميلة الخلابه كما خطرت به خيلة البارودى وهو فى متغاف  
ألهبت شوقه وزادت من حنينه :

كلما صورته نفسى لعينى قدح الشوق فى الفؤاد بزند  
وإذا كان شوقه إلى مصر ونيلها على هذا النحو فإنه كان يتحرى شوقاً  
إلى أهلها ، لا سيما أصدقائه منهم وخاصة صديقه الحميم الشيخ محمد عبده .  
لنستمع إليه يقول فى قصيدته هذه :

لى به صاحب<sup>(١)</sup> على عزيز مثل ما عنده من الشوق عندى

(١) جاءت فى ما ش الديوان ج ١ ص ٢٦٢ : قيل إنه يعنى بصاحبه العزيز  
عليه صديقه الشيخ محمد عبده ، ولم يصرح باسمه خوفاً عليه من نقمة الحاكين  
فى مصر .

أتمناه غير أن فؤادي من إسار النوى محاط بمجنده  
فاهد مني له تحية صدق وتلطف بحالتي يا (أفندي)  
أنا والله مغرم بهواه حيثما درت بين هند وسند  
إن شوقى إليه أسرع شأواً من (سليك) والوصل في بطنه (فند)  
ثم يرجو الدهر ، البخيل عليه ، الذي فرق بينه وبين أعز أصدقائه أن  
يمن عليه بنعمة القرب من صديقه ، ولو كان غير الدهر سبباً فيما حل بالبارودي  
لقاتله وانتصر عليه ، ولكن الدهر لا ينتصر عليه أقوى الأتوياء وأشجع  
الشجعان :

أسأل الدهر نعمة القرب فيه وهو كز ينعمة ليس ينسدى  
لو سوى الدهر رام غبني لأصحر ت مشيحاً بالفضل فوق سمند  
لست أقوى على الزمان، وإن كذت أقل العدا بقوة زندي  
إن هذه القصيدة إحدى سرنديبيات البارودي التي تتميز برهافة الشعور  
ورقة العاطفة وجودة السبك وجمال الرنين والوقع ..

٨ - الشكوى :

تعرض البارودي في حياته لأحداث جسام فاض على إثرها لسانه بالشكوى  
فقد نفى إلى سرنديب وجرى من جميع رتبته وألقابه ، وصودرت أملاكه  
وممتلكاته ، ولكنه لم بأس على شيء من ذلك كله ، وقدمها قرباناً للوطن ،  
وشكاً أمره وظالمه إلى الله في لزومية قال فيها<sup>(١)</sup> :

يا ناصر الحق على الباطل خذلى بحقي من يدي ما طلى  
جار على ضعفى بسـلطانه ومارئى للدمع الماطل  
أخرجنى عما حوته يدي من كسبي الحر بلا ناطل

(١) الديوان ج ٢ ص ٥٥٤ ضبط وشرح ونصحیح الشيخ محمود الإمام .

من غير ما ذنب سوى منطق ذى رونق كالصارم القاطل  
أتلو به الحق وأزى به نحر العدا فى الرهج الساطل  
فإن أكن جردت من ثروتى ففضل ربي حلية العدا

وفى الستين من عمره تهاجم البارودى العلة وللرض ، ويعود لارتش إلى  
قرنيتيه بقوة تهدد عينيه بالظلام الأبدى ، فيفزع البارودى ويدين الملع  
من أن يعيش رهين المحسنين ، محبس النفي والأسر ومحبس العمى ، فيتنبأ  
لموت خلاصاً من هذه الحياة القاسية (١) :

مضى ينقص عمر الحياة فتنقص

مآرب كانت علة المظالم

تساعت نفوس الخلق فى الشر فاستعد

رب البرايا من جهول وعالم

ولو عرفوا ما أنكروه لأيقنوا

بأن نعيم الدهر خدعة حالم

تأمل رويداً يا ابن ودى فهل ترى على صفحات الأرض غير معالم

بطن حليل القوم فى الطب برأه ولم يدر أن الطب ليس بسالم

فطر لاسها أو فاتخذ لك سلفاً لترقى إلى أبراجه بالسالم

وكيف تنال النفس فى الدهر عيشة تلذ بها ، والدهر غير مسالم

وعلى هذا النحو شكك البارودى ما حل به ، وما أفض مضجعه

فى أشعاره .

٩ - الحكمة :

أكثر البارودى من قول الحكم ، وإن كان جملها حكم غير مبتكرة وقع  
عليها السابقون وصاغها البارودى صياغة جديدة بأسلوبه الجزل الفخم .

(١) الديوان المخطوط نقلاً عن كتاب : محمود سامى البارودى شاعر النهضة

للدكتور على الحديدى ص ٣٢٥ .

ومن حكمه اللزومية<sup>(١)</sup> :

فما تصلح الأيام إلا إذا خلت      قلوب الورى فيها من الحقد والغمر  
ولا تتعرض لامرئ بمساءة      ولا تختلب ضرع الشقاق ولا تمر  
ولا تحتقر ذا فاقته بين طمرة      فيارب فضل يهر العقل في طمر  
وكيف يعيش المرء في الدهر آمناً      والموت فينا وثبة اليمث والغمر ؟  
وما أحسب الأيام تصفو لعاقل      ولكن صفاء العيش للجاهل الغمر  
سعيت فأدركت المنى في طلابها

وكل امرئ في الدهر يسعى إلى أمر

وقال<sup>(٢)</sup> :

تمهل ولا تعجل إذا رمت حاجة      فقد يلحق الخسران من يتورط  
قدو الحزم يرعى القصد في كل حالة      وذو الجهل إما مفرط أو مفرط  
وقال<sup>(٣)</sup> :

تسابق في الكرام تعلم قدراً      فسبق الناس للخيرات نضل  
إذا ذهب الكرام فلا رجاء      وإن ذهب الرجاء فليس فضل  
وقال<sup>(٤)</sup> :

دع الخفاة واعلم أن صاحبها      وإن تحصن لا ينجو من الغيل  
لو كان للمرء علم يستدل به      على العواتب لم يركن إلى الخيل

\* \* \*

(١) الديوان ج ٢ ص ١٢١ .

(٢) الديوان ج ٢ ص ٢٠٧ .

(٣) الديوان ج ٢ ص ٥٧٨ ضبط وتصحيح الشيخ محمود الامام .

(٤) السابق ص ٥٩٤ .

الخصائص الفنية في لزوميات البارودى :

عرضنا فيما مضى للموضوعات التى تضمنتها لزوميات البارودى . ونريد هنا أن نقف على خصائصها وسماتها الفنية فى الإطار والمحتوى أو فى الشكل والمضمون .

فن ناحية للمضمون تجب البارودى قد جمع فى لزومياته بين المعانى القديمة التى سبق بها وبين المعانى الجديدة التى عبر فيها عن أحداث عصره ومجتمعه ، فحديثه فى الزهد — مثلاً — يغلب عليه طابع التقليد للأقدمين ، بينما حديثه فى الهجاء الاجتماعى ، وتشوقه إلى مصر وهو فى منفاه حديث يتسم بالجدّة والتعبير عن الذات . ولا عيب على البارودى فى احتدائه لمعانى الأقدمين ؛ لأنه حين عرضها لم يعرضها — فى الأكثر الأعم — خالية من روحه وروح عصره ؛ بل ظهرت فيها شخصيته إلى حد كبير حتى ليخيل للقارىء أنها من خلقه وإبداعه .

ويجمع المضمون الشعرى فى لزوميات البارودى بين الذاتية والموضوعية وتتجلى الذاتية فى الأشعار التى التزم فيها ما لا يلزم ولم يعرض فيها لقضايا اجتماعية تهم وطنه وأمنه ، وإنما عرض فيها أموراً خاصة به كحديثه عن وصف الحمر ، وغزله . بينما تتجلى الموضوعية فى موضوعات الزهد والمدح والهجاء الاجتماعى والحكم ، فالمضمون الشعرى فى هذه الأشعار لا يهتم البارودى وحده ، وإنما يهتم أمتة وشعبه .

وتتميز معانى البارودى فى لزومياته بسمة الوضوح والبعد عن الغرابة والتعقيد . وفى كل ما قدمناه من نصوص تتجلى هذه السمة بوضوح ، كما تتميز بالدقة والعمق لصدورها عن شخصية ثقفت بنتائج فحول الشعراء الأقدمين فى عصور العربية الزاهرة .

وحرى بالملاحظة أن لزوميات البارودي حفلت بالموضوعات المتعددة ،  
فقد انتقل في كثير منها من موضوع إلى موضوع آخر ملتزماً بمنهج العرب  
القدماء في حسن الانتقال ، ومعنى هذا أنه لم يتفقد مفهوم الوحدة العضوية في  
شعره اللزومي ، ولا عيب على البارودي في هذا المنهج ، فهو رائد البحث في  
العصر الحديث ، فضلاً عن أن لزومياته من الشعر الغنائي الذي لا يخضع لقوانين  
الوحدة العضوية .

ولستطيع أن نقول إن الوحدة الموضوعية قد تمهقت في بعض قصائده  
ومقطوعاته اللزومية<sup>(١)</sup> لأنه قصر هذه القصائد وتلك المقطوعات على موضوعات  
محددة<sup>(٢)</sup> ولسكنه لم يعن بترتيب أبياتها ترتيباً منطقياً يلزم منه وجود كل بيت  
في موطنه بحيث لا يمكن التقديم والتأخير بين أبيات القصيدة أو المقطوعة كما  
هو شرط الوحدة العضوية .

وتبرز عاطفة البارودي المتأججة في عدد كبير من لزومياته - لا سيما -  
لزومياته في التشوق إلى مصر وهو في منفاه في لزوميات تفيض بالعاطفة  
الصادقة وتعكس وجدان البارودي ورغبته الملحة في العودة إلى وطنه مصر  
الذي تربى في أحضانه وارتضع من أفايقه .

هذا وقد أكثر البارودي من استخدام الصور الخيالية في لزومياته  
فن تشبيهاته : قوله مصوراً حالة الإنسان في دنياه<sup>(٣)</sup> :

لا يبلغ الريح أو يفارقه      كما تح خان كفه الكرب

وقوله عن الحر وأثارها<sup>(٤)</sup> :

إذا تمشت بمهجة قتلت      كما نفث في المبرك الجرب

(١) ينظر الديوان ج ١ ص ١٢٦ ، ١٤٣ ، ٢٠٢ ، ١٣٧ ، ٢٧٥ .

(٢) الديوان ج ١ ص ١٣٨ .

(٣) السابق ص ١٣٦ .



وقوله أيضاً<sup>(١)</sup> :

تزف بألحان المشاني كتموسها      كما زفت الحسناء بالطليل والزمر

وقوله عن الفتى للتكبر<sup>(٢)</sup> :

كأنه في كبره مسادراً      سفينة في لجة ماخرة

وقوله متغزلاً<sup>(٣)</sup> :

خوطية القد لو مر الحمام بها      لم يشبهه أنها من أيك انثوت

كالبدن إن سفرت ، والظي إن نظرت

والفصن إن خطرت ، والزهر إن نفحت

وقوله مشبهاً للمتغزل بها بالبانة ثم بالزهرة<sup>(٤)</sup> :

يا بانة من لي بضمك ؟      يا زهرة من لي بشك ؟

وقوله واصفاً نهر النيل<sup>(٥)</sup> :

تفتنى الغصون في حافتيه      كالعداري يسحين وشى الفرند

ومن استعاراته قوله عن غصون الأشجار على وادى النيل<sup>(٦)</sup> :

قلدها يد الغمام عقوداً      هي أبهى من كل عقد ويند

وقوله في الزهد مخاطباً قلبه<sup>(٧)</sup> :

أم خلت أن يد الزما      ن نصيرة عن أن تنالك ؟

(١) السابق ج ٢ ص ١٢٩ .

(٢) السابق ص ١٣٨ .

(٣) الديوان ج ١ ص ١٦٥ .

(٤) السابق ج ٢ ص ٣٧٧ .

(٥) السابق ج ١ ص ٢٦١ .

(٦) السابق ٢٦١ .

(٧) السابق ج ٢ ص ٣٧٦ - ٣٧٧ .

ففساك تنزع من يد الـ أهواء يا قلبي خبالك ؟  
ومن كنيائته قوله (١) :  
يا فارس الخليل كمكف عن أعنتها  
فقد شكت فملك الأحلاس والمندر  
كنيابة عن الحض على الرفق والاعتدال والقصد .  
وقوله (٢) :

أنتم قعود والردى قائم يسقيكم بالكوب والصاخرة  
كنيابة عن تنوع أسباب الهلاك وكثرتها .  
وقوله (٣) :

ألا هتفت بالأيك ساجعة القمر فطف بالحيا فوى ريمانة العمر  
كنيابة عن طلوع الصبح .  
وقوله (٤) :

كيت جرت في حلبة الدهر فانطوت  
ثميلتها ، والخيل محمد بالضم  
كفى بجرها في حلبة الدهر عن قدمها وتعنيقها ، ثم كفى بانطواء ثميلتها  
عن رقتها وصفائها وجودة عنصرها .  
ومن كنيائته أيضاً قوله واصفاً محبوبته مكنياً عن حياها (٥) :  
واخجلة البدر إن لاحت أسرتهما وحيرة الرشاء الوسنان إن لحت

(١) السابق ص ١٢٧ .

(٢) الديوان ج ٢ ص ١٢٨ .

(٣) السابق ص ١٢٨ .

(٤) السابق ١٢٩ .

(٥) السابق ج ١ ص ١٦٥ .

هذه أبرز خصائص المضمون في لزوميات البارودي .  
أما الشكل : فأول ما يسترعى الانتباه أن لزوميات البارودي لم تستعمل  
بالمقدمة الطلالية ، وإنما جاءت مقدماتها - في الأعم الأغلب - مستوحاة من  
الموضوع الرئيسي للقصيدة أو المقطوعة<sup>(١)</sup> .

وألفت النظر إلى أن المقطوعة الشعرية تزامم القصيدة في لزوميات البارودي  
كما سيتضح من الإحصائية الملحقة بهذا البحث ، ومرد هذا إلى التقيد بلزوم  
ما لا يلزم كما سنذكر فيما بعد .

وأما عن الألفاظ والأساليب فإن ألفاظ البارودي في لزومياته جاءت  
قوية جزلة بميدة عن عنجوية البداوة ووحشيتها ، وتظهر عظمة البارودي في  
تخير الألفاظ للنسابة للعقائد التي يريد التحدث فيها ، فيرق ويلطف حين  
يتغزل أو يعتب أو يصف منظراً جميلاً أو مجلس أنس وممراً ، أما حين يقول  
منحماً أو مفتخراً أو واصفاً البحر الهائج أو الريح الزفوف والحرب الضروس  
فإن شعره آتئذ يتسم بالجزالة وشدة الأسر ، وهو القائل عن فنه<sup>(٢)</sup> .

إذا اشتد أورى زنده الحرب لفظه

وإن رق أزرى بالعقود فريده

إذا ما تلاه مفشرد في مقسامة كفى القوم يرجع الغناء لشيده  
وقد تسربت أحياناً بعض الألفاظ الأجنبية والمعربة إلى لزومياته ،  
تلك اللزوميات التي نظمها في منغاه كقوله متشوقاً إلى مصر وهو في  
سرنديب<sup>(٣)</sup> :

(١) ينظر الديوان ١٤ ص ٧٧ ص ١٢٦ ج ٢ ص ١٢٨ ، ص ١٣٧ .  
وحري بالملاحظة أن البارودي نتج النتج القديم في الاستملال بالديار حبيناً  
وبالتسديد ونخر في أكثر الأحيان . . ينظر : عمرد سامي البارودي شاعر النهضة  
ص ٤٠٤ وما بعدها .

(٢) الديوان ج ١ ص ٢٣١ .

(٣) الديوان ج ١ ص ٢٦٠ - ٢٦٢ .

ألتسليم مرمى بنفحة رند؟ أم رسول أدى نحية هند؟  
أطربتي أنفاسه فكأنى ملت سكرأ من جرعة من برندى  
طال شوقى إلى الديار وليكن أين من مصر من اقام بكندى؟  
هو مرمى نبلى، وملعب خيلى وحى أسرتى ومركز بन्दى  
فاهد منى له نحية صدق وتلطف بحسالتى يا أفندى  
لوسوى الدهر رام غبنى لأصحر ت مشيحا بالنصل فوق سمند

قالألفاظ: برندى: كلمة إفرنجية تطلق على نوع من الخمر، وكندى:

إسم مدينة صغيرة في سرنديب، والبند: العلم الكبير فارس معرب، وأفندى  
كلمة تركية معناها: السيد، وسمند: كلمة فارسية معناها الفرس.

وقال في لزومية أخرى منفزلاً<sup>(١)</sup>:

ماذا على من بخلت نفسه بالوصل لو قبلت طرف الألك

قالألك: بمعنى الذيل وهى كلمة غير عربية.

هذا عن الألفاظ، وأما الأساليب فجاءت قوية، رصينة السبك، متينة  
الأسر، تعيد إلى ذهن القارئ قوة الجاهليين في أساليبهم وعدوبة الإسلاميين،  
ودقة العباسيين، كما يلمس فيها رقة الحضارة المصرية.

وقد وشيت هذه الأساليب ببعض المحسنات البديعية البعيدة عن التكلف

كالطباق في قوله يصف منزلاً نزله في بعض نواحي قندية<sup>(٢)</sup>:

تستوقف الأبصار في غدرانها صور تزول مع النسيم وتطراً

وقوله<sup>(٣)</sup>:

(١) السابق ج ٢ ص ٣٧٤:

(٢) السابق ج ١ ص ٧٧.

(٣) السابق ص ٢٩٣:

وشامخ في ذرا شماء باذخة

لا يعرف الصدق إن وإلى وإن عادى

وحسن التقسيم في قوله<sup>(١)</sup> :

فالورق تهتف ، والربارب ترتبي والمين تبغم ، والبسابل تصراً  
وقوه<sup>(٢)</sup> :

فأريج تكاتب والغدير صحيفه والسحب تنقط ، والحمام تقرأ  
وقول عن نهر النيل وهو بسر نديب<sup>(٣)</sup> :

هو مرمي نبلي ، وماعب خيلي وحى أسرتي ، ومركز بندي  
واللف والفسر المرتب كقوله<sup>(٤)</sup> :

ألا بأبي من حسنه وحديثه إذا ما التقينا لذة العين والسمع  
فحسن الحبيب لذة العين ، وحديثه لذة السمع .

والجناس في قوله<sup>(٥)</sup> :

بلغت مداك من أرب فسيحي فأنت اليوم في جو فسيح  
وفي أسلوب اللزوميات تأثر بالأسلوب القرآني ، ومن ذلك قول

البارودي<sup>(٦)</sup> :

يا أيها الناس اتقوا ربكم واخشوا عذاب الله والآخرة  
وفي القرآن الكريم : « يا أيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء

عظيم »<sup>(٧)</sup> .

(١) الديوان ج ١ ص ٧٧ .

(٢) السابق ص ٧٨ .

(٣) السابق ج ١ ص ٢٦١ .

(٤) السابق ج ٢ ص ٢٣٥ .

(٥) السابق ج ١ ص ١٧٤ .

(٦) السابق ص ٢٨٤ ج

(٧) الديوان ج ٢ ص ١٢٨ .

(٨) سورة الحج ١ .

ويقول البارودي<sup>(١)</sup> :

أباده الدهر رغباً بين أسرته كما أباد بريح صرصر عادا  
وفي القرآن الكريم : « وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر عاتية »<sup>(٢)</sup> .  
وأما عن الموسيقى في لزوميات البارودي فقد اتسمت بالثراء حيث أضفى  
اللزوم على هذه القصائد وتلك المقطوعات أنغاماً موسيقية جديدة زيادة على  
عنصرى الوزن والقافية .

كما اشتملت لزوميات البارودي على عناصر موسيقية أخرى كالتصریح  
وحسن التقسيم والجناس وموسيقى الألفاظ .  
فقد وجد التصريح في كثير من لزومياته ، ومن ذلك قوله مستهلاً  
قصائده ومقطوعاته :

إلام يهفو بملك الطرب أبعد خمسين في الصبا أرب<sup>(٣)</sup>

زمزمى الكأس وهانى واسقنيها يا مهاتى<sup>(٤)</sup>

ماذا على قرة العينين لو صفحت وعاودت بوصال بعد ما صفحت<sup>(٥)</sup>

الاهتفت بالأيك ساجعة القمر فطاف بالحميا فهى ربحانة القمر<sup>(١)</sup>  
ونفى بموسيقى الألفاظ : اختيار الشاعر للألفاظ المتألفة التي يعانق بعضها  
بعضاً وتساعد على إبراز عواطف الشاعر الجياشة أو انفعالاته الهادئة . وقد

(١) الديوان ج ١ ص ٣٩٤ . (٢) سورة الحاقة : ٦ .

(٣) ديوان البارودي ج ١ ص ١٣٦ .

(٤) السابق ص ١٤٣ . (٥) السابق ص ١٦٤ .

(٦) السابق ج ٣ ص ١٣٨ .

وفق البارودي هنا في اختيار ألفاظه وتألفها ، ونتج عن هذا التألف موسيقى داخلية شاعت في البيت وفي سائر القصيدة ، وفيما قدمنا من نصوص دليل على صدق ما ذهبنا إليه .

كما كان لحسن التقسيم والجناس دورهما في شيوع الثراء الموسيقي في لزوميات البارودي وفي التماذج المتقدمة شاهد على ذلك .

حقاً ، لقد عنى البارودي في لزومياته بالإطار والمحتوى فجاءت نموذجاً يسترعى الانتباه ويجذب القلوب .

أثر الزوم في شعر البارودي .

يقول الدكتور علي الجندی :

« إن ما يأتي من الزوم عفو البديهية يعلى من قدر الكلام ، ويزيد فواصله تناسباً ، وقوافيه تنظيماً ، ويضفي عليه بشاشة من الموسيقية المنذبة للنسجمة العميقة الدائمة » (١) .

ونحن من جانبنا نؤكد أن لزوميات البارودي جاءت عفو الخاطر فكان لها الأثر للذكور . غير أن الزوم ضيق من خطو البارودي ، وقصر من عنانها ، فشاعت للمقطوعات في لزومياته ، ووقف في أكبر قصيدة لزومية له عند البيت الثاني والثلاثين (٢) ، وهو للعروف بطول النفس وامتداد الشوط وبعد الغاية .

وبالرغم مما عرف عن البارودي من إحكام الصياغة ومناة النسيج وشدة الأسر وسلامة الديباجة فإن الزوم أوقعه في بعض المآخذ أحياناً كقوله من قصيدة همزية يصف فيها منزلاً بجزيرة كريت (٣) :

وأولها :

(١) البلاغة الفنية ص ٢٦ .

(٢) ينظر الديوان ج ١ ص ١٦٤ .

(٣) السابق ص ٧٧ - ٧٨ .

وخيمة بكرت سماوة أيكما  
وفيها يقول :  
تستن فيها الريح بين منابت  
تستوقف الأبصار في غدرانها  
تحمى الهجير عن النفوس وتدرأ  
صور تزول مع النسيم وتطرأ  
والعين تبغم والبلابل تصرأ  
شجراء تسلكها السموم فتفتدى  
رهوراً ويسكنها الهجير فيمراً  
فتح الربيع بهامدارس بهجة  
للعين فيها بهجة لا تضراً  
فهذه القوافي قلقة غير متمكنة زيادة على غرابتها وخشونتها في  
الأسباع<sup>(١)</sup>.



وبعد

فهذه دراسة لجانب من شعر البارودي لم يعن به باحث من قبل في غالب  
الظن، ولقد فإني أحسبها إضافة جديدة إلى مكتبة البارودي الحافلة بالدراسات  
القيمة والبحوث النافعة . وما توفيق إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب .



إحصاء لزوم في المطبوع من ديوان البارودي

المطالع

عدد الآيات	نوع الالتزام	الروي	
١٠	الحرز فقط	المهزة المضمومة	وخيلة بكرت مماوة أيكها قصي المجهد عن النفوس وتترا
٨	والحركة	المهزة للكسورة	ألا عاظنيها بنت كرم تزوجت على فئات الامود بابن سماء
٢	فقط	الباء للكسورة	ليس ابن آدم ذا جهل بمصرعه لكنه يتناسى الجسد بالهيب
٢٦	فقط	الباء المضمومة	إلام يهز بجهدك للعرب أبعد خمسين في العيبا أرب
٦	والحركة	الناء للكسورة	زهرى الكاس وهساق واستغينسا يا مهمساقى
٣٢	د	الناء الساكنة	ماذا على قرة العينين أو صفحت وعادت بوصل يمد ما صفحت
٧	د	الماء للكسورة	بانت مداك من أرب فسبحي فانت اليوم في جو فسبح
١٨	د	المال للكسورة	أنسيم سرى بنفحة أزند ؟ أم رسول أدى نجية هند ؟
١٢	د	د	لقد حال عهدي بالشباب وإنه لأدعي لسوق أن يطول به عهدي
٧	د	المال للمضمومة	صلاة ما تروكه العهد
٩	د	المال للفتوحة	ألا يا محلة سرحت غازت وشامخ في ذرا شماء بانحة لا يعرف الصلح إن والى وإن عادي

## للملح

لكل حي نذير من طبيعته يوحى إليه بما تعيا به النذر  
 ألا هفت بالأيك ساجمة القمر فطف بلجيا فوى ربحانة الممر  
 يا أيها السرف للدل بنفسه كفيته في لج البحر ما خسره  
 ألتكم الدنيا عن الأخررة وهى من الجهل بكم ساخره  
 أمرم إلا والله أنساك بهد ما صعبك في خفض من العيش أنقر  
 رجس الخسديو لمره وأت طلائع نصره  
 تهل ولا تهجل إذا رمت حاجة فقد يلحق الخسران من يتورط  
 ألا بأى من حسنه وحديثه إذا ما التيقنا لذة المين والسع  
 يابيح نفس من هوى شان غازل قلبي لخلقة فانهاك  
 يساقب مالك لا تفيق من الموى ؟ يا قلب مالك ؟  
 يا بانه من لى بعنك ؟ يا زهرة من لى بشيك ؟  
 وذى حسب يفتح بالسفن كما زفته تزوج فهو يطر ويسفل

عدد الأبيات	نوع الالتزام	الروى
١١	الحرف فقط	الراء المضمومة
١٩	الحرف والحركة	الراء المكسورة
٧	د	د
١٢	د	د
٣	د	د
٤	د	د
٢	الحرف فقط	الطاء المضمومة
٢	الحرف والحركة	المين المكسورة
٥	الحرف والحركة	الكاف الساكنة
٧	د	د
٧	د	د
٧	الحرف فقط	اللام المضمومة
١٩	الحرف فقط	اللام المضمومة

عدد الآيات		نوع الالتزام		الروي		المطلع	
٦	الحرف والحركة	اللام المكسورة	يا زامر الحق على الباطل خذ لي بحق من يدي ما ملئ				
٦	د	اللام المضمومة	لأمر ما ظهرت العقسول فهل تدرى انغلاق ما تقول				
٨	د	اللام الساكنة	ما الدهر إلا ضوء شمس علا وكوكب غام ونبت يقسل				
٨	د	اللام المفتوحة	لا تبركني إلى الزمان فربها خدعت مخيلته الفؤاد النادلا				
٢	د	اللام المضمومة	تسابقني للكلام نل قدرا فسبق الناس للخيرات نفل				
٢	د	اللام المكسورة	مع الخلة واعلم أن صاحبها وإن نعتني لا ينجو من العيل				
٩	د	اللام المفتوحة	أيها المحسور مهلا لت فكركم أمهلا				

# أبرز مظاهر الحياة الثقافية والأدبية في العصر المملوكي

للدكتور حسن ذكرى

تميزت الدراسات التي عرضت للعصر للملوكي، وحاوات الكشف عن حياته الفكرية والثقافية بتدريتها، وقلة عددها، حيث وصم هذا العصر بالتخلف والقصور، ورمى بالضعف والجمود، مما أسهم بدوره في عزوف كثير من الباحثين والدارسين عند تناوله، ورصد حركته الثقافية والأدبية فقلت لذلك الدراسات عنه، ولم تتناوله إلا بعض المؤلفات، على العكس مما حدث لغيره من بقية عصور أدبنا العربي الأخرى.

ومما لا شك فيه أن هناك قوى خفية، كانت وراء هذه الاتهامات، التي وجهت لذلك العصر، وعملت جاهدة لصرف الأجيال عن النظر إلى هذه الحقبة المهمة، في حياة أمتنا العربية والإسلامية، وكان لها أثرها الخلاب في مسيرتها الفكرية والثقافية، وشغلهم عن التوجه إليها، للوقوف على ما قدمته من علم وأدب، وفكر وثقافة، ودراسته دراسة متأنية فاحصة، وحاولت هذه القوى الاستعاضة عن ذلك بحكم صريح جائر، ألصقته بنتاج ذلك العصر، ووجت له، وسخرت كل إمكانياتها لإشاعته، مما زهد الباحثين والدارسين المحدثين في النظر إلى تراثه، وصرفهم عن كشف حقيقة ذلك الدور لهم، الذي أداء ذلك العصر، وأسهم به في فترة من أخطر الفترات، التي مرت بها أمتنا سياسياً وثقافياً.

والسبب الحقيقي وراء تلك الحملة للكشفة، من التشكيك والتشويه.

يرجع - دون شك - إلى أن هذا العصر هو الذي تصدى في بسالة نادرة -  
لجحافل التتار، ورددنا على أعقابها من حيث أتت، وفتح ذراعية لاحتضان  
الثقافة العربية والإسلامية، وتولى حمايتها من بربرية هؤلاء اللغول، الذين،  
ليتوا الشر لهذه الأمة وثقافتها.

كما قاوم - في نفس الوقت - الغزو الصليبي الحاقد؛ الذي كاد يقضى على  
البقية الباقية من الحضارة الإسلامية، فهب علماء وأدباء هذه الأمة ومفكرها  
وشمروا عن ساعد الجد، وراحوا يعملون في دأب صبور، وحرص لا يعرف  
للل أو الفتور، للحفاظ على تراث أمتهم وثقافتها، وتعويضها عما فقدته، على  
يدكل من التتار والصليبيين؛ بعد أن تم دفع خطرهما عن البلاد والعباد، عبر  
كفاح مسلح، استمر لعدة قرون، لم يعرف الهدوء أو التوقف، تحملت مصر  
وشعبها بقيادة المالك الجزء الأكبر من تبعاته، ومستيرية إدارته ماديا  
وسياسيا، مما أهدأ لشخصية العربية والإسلامية آنذاك عزتها وكرامتها،  
وأحيا فيها ثقفا بنفسها من جديد، وسط هذا البحر المتلاطم من الظلمات و  
التي خيمت بظلالها الثقيلة على خارطة العالم الإسلامي من أقصاء إلى أقصاء.

هذه الأسباب مجتمعة وغيرها، جعلت أعداء هذه الأمة - وهم كثر -  
يتفنون في طمر معالم ذلك العصر، ليطمسوا معالم تلك الروح النضالية، التي  
قاومت عوامل الإذلال والاحتواء، ودفعت في شمم وإباء كل مظاهر القهر  
والتمسك، وعمت جاهدة على التمكين للعروبة والإسلام، من خلال ما ديجته  
عقليات هذا العصر، وسطره علماءؤه من كتب ومؤلفات، شملت شتى العلوم  
ومختلف الفنون والآداب، التي لازالت حتى الآن؛ تمثل زاداً ثقافيا وحضاريا  
مهما؛ لا يمكن الاستغناء عنه بحال.

والذي لا مرأ فيه، أن هذا العصر لم يكن أقل من غيره من العصور، التي  
تقدمته عطاء علميا، وثورا فكريا، فقد تعدد نتاجه الثقافي والأدبي وتنوع

ترثه الحضارى، حتى شمل فنون المعرفة كلها ، ومهما يكن من أمر هذا العصر ، فلا نستطيع أن نضرب عنه صفحا ، أو نهمله ، وننحيه جانبا ، وإلا فإننا بذلك نهمل جانبا مهما من حياتنا الفكرية . ونبتتر حلقة من حلقات تطورتنا الحضارية والأدبية ، بل والاجتماعى أيضا ، لا يمكن إغفالها أو الاستغناء عنها ، فحضارات الشعوب والأمم حلقات متصلة .

وعبر لحظة سريعة . أعرض جانب مهم ، من جوانب الحياة الفكرية والثقافية لهذا العصر ، وهو حركة التأليف والنتاج العلمى والأدبى ، لازيل بعض ما علق بالأذهان عنه ، واران على القلوب حوله . فالامر - كما أعزقده - لازال يحتاج جهود كثير من الباحثين والدارسين ، ليقتحموا مجاهل هذا العصر ، ويكشفوا عن روائعة وإبداعاته للمعمورة .

### حركة التأليف والنتاج العلمى والأدبى فى العصر للملوكى :

ظلت بغداد حاضرة الإسلام والمسلمين ، ومنازة العلم والأدب لعدة قرون ، وساعدها فى أداء ذلك الدور عدد من المراكز الثقافية ، التى توزعت هنا وهناك ، واستمرت تؤدى دورها الحضارى والثقافى ، حتى القرن السابع الهجرى ، حيث بدأت فى الأفق المخاطر والأطماع ، التى باتت تتربص بالإسلام وتهدد دياره وحضارته ، وفى طلبتها الخطر المغولى . حيث سقعت بغداد ، وأصابها على يد المغول وحشية ، لم يعرف التاريخ البشرى مثيلا لها ، ورأى المسلمون حضارتهم وثقافتهم . تصف بها رياح النمر ، والتعصب الأعمى ، التى باتت تدمر كل شوء يقف فى طريقها ، دون هوادة أو رحمة .

والشوء نفسه هو ما لحق المساميين على الجانب الأخر ، حيث بلاد الأندلس والمغرب ؛ التى اجتاحتها فى الوقت نفسه رياح الزحف الصليبي الحاقد . وأخذت تصفظ بعنف على الإمارات العربية المتبقية على أرض الأندلس ، وراحت تطارد فلول أهلها المفزعين ، إلى أرض المغرب ودياره .

وهكذا اشتد الحصار ، وضاق الخناق على العالم الإسلامي . وتلبيت  
حواله الأجواء . وهاجت الأعاصير في كل مكان ، في المشرق والمغرب على  
السواء ، مما جعل الكثيرين من العلماء والأدباء ، الذين نجوا من بطش  
المغول واضطهاد الصليبيين ؛ يفكرون في وسيلة للخلاص ، ويبحثون عن ملجأ  
أمين ، يجدون فيه الحماية ، وينعمون فيه بالحرية والأمان لعقولهم وأفكارهم  
ليواصلوا أداء رسالتهم في خدمة العروبة والإسلام ، ولم يكن أمامهم إلا ذلك  
سوى مصر ، تحت حكم المماليك ، الذين رفعوا راية التصدي ، والمقاومة  
لهذه الأخطار ، في جرأة وشجاعة منقطعة النظير ، واستنصحوها بعد كفاح مرير ،  
أن يحققوا عدة انتصارات ، على كل من المغول والصليبيين ، مما بشر بانقراض  
فجر جديد ؛ فتوافقت أفواج العلماء والمفكرين والأدباء على مصر وقصودها  
من كل صوب وحذب ، يحدوهم أمل كبير ، في حياة آمنة ومستقرة ، حتى  
يتفرغوا للبحث والدرس ، والكتابة والتأليف ؛ فيعوضوا الثقافة العربية  
والإسلامية ما فقدته على يد أعدائها ، خلال صراعها الطويل .

ولقد قام المماليك بواجبهم خير قيام ، تجاه هؤلاء الوافدين فقابلوهم  
بترحاب عظيم . وعملوا على توفير كل سبل الراحة والاستقرار لهم ، وأسبغوا  
عليهم شتى ألوان العطف والكرم ، فبدلوا خوفهم أمناً ، وحولوا ضيقهم  
سعة وفرجا ، وساعدوهم بذلك على التفرغ لأداء مهمتهم ؛ والإخلاص لها ،  
وانجازها على أكمل وجه .

والذي أهل المماليك للقيام بذلك الدور المهم ، ما كانت تنعم به مصر  
آنذاك من ثراء ونعيم ، فأغدقوا عليهم بغير حساب ؛ وسجل ذلك العديد  
من المؤرخين لهذا العصر ، وكانت نتيجة تلك الحفاوة والتكريم ، أن  
تقاطرت على مصر طائفة كبيرة من العلماء والأدباء .  
وكان على رأس من وفد إليها ، من علماء المشرق وأدبائه ، الخطيب القزويني ،

وسعد التفتازانى والتبريزى، وصفى الدين الحالى، والعالم الكبير العزبن عبده السلام، وغيرهم كثير من علماء وأدباء المشرق، والعراق والشام على السواء. كما حظ كثير من علماء الأندلس وأدبائها، وكذلك العديد من علماء المغرب وأدبائه رحالهم بها، وعلى رأسهم ابن حجية المحدث، والشاطبي عالم القراءات الشهير، وابن سعيد المغربي، المؤرخ الأندلسى الكبير، وابن عصفور للنحوى المعروف، والشريشى شارح مقامات الحريرى، وابن جابر الصيرى، وأبو حيان النحوى، وغيرهم من علماء الأندلس والمغرب وأدبائهم، الذين تسابقوا فى القدوم إلى مصر زرافات ووحدانا.

وهكذا تضافرت جهود هؤلاء العلماء والأدباء؛ مع جهود علماء مصر وأدبائها، وصمم الجميع على خدمة الثقافة العربية والإسلامية، فقامت على أيديهم نهضة علمية وأدبية كبرى؛ تمثلت فى ازدهار حركة تأليف وتصنيف علمى وأدبى واسعة؛ صنعتها غيرة هؤلاء الأعلام على عروبهم وإسلامهم. وكان من المنتظر أن تكون نهضة العلم فى ذلك العصر أوسع وأشمل، ومغزلة الأدب أسمى وأرفع، لو أن مصر قد نجحت فى هذه الفترة، من بعض مظاهر الظلم والتعسف؛ وما توالى عليها من اضطرابات، ومنيت به من قلاقل وقتن، مما كان له أثره السلبى على هذه المسيرة بعض الشيء.

ومع ذلك فقد كانت تلك الفترة لما لثمت العلم والأدب، وإصلاحا لما أفسده الغول، وتعويضا لما أصاب الحياة الثقافية والفكرية من نهب وتدمير، على يد الصليبيين.

وكانت نتيجة تلك النهضة، وعمرة من ثمراتها الواضحة، أن امتلأت خزانات الكتب، واكتظت دورها بنفائس الكتب والمؤلفات، وجيل الأثام والمحطوطات، كما انتشرت العديد من المدارس، واتسعت حلقات العلم، التي أمها الغلاب، وحسبت عليها الأوقاف والأموال، فتنفرغ طلابها للبحث



الدرس ، وأساندها للتأليف والتصنيف ، بعد أن وفرت لهم كل وسائل الراحة والاستقرار ، فجدوا في الكتابة والتأليف ، وبلغوا في ذلك شوطاً كبيراً .  
العالم البارزة لحركة التأليف والتدوين :

ومن الظواهر التي تلفت النظر ، وتستحق الإشارة والتسجيل في هذا العصر ، ما أصاب العلماء من شغف بالتأليف ، واستنولى عليهم من نهم بالكتابة والتدوين ، لدرجة أن السكاتب أو المؤلف في هذه الفترة لم يكن ليقتنع بتأليف كتاب أو كتابين ، بل تناولت همهم ، إلى أن يخلفوا تراثاً ضخماً ، متعدد الموضوعات ، بلغ في بعض الأحيان ، عدة مئات من السكاتب والرسائل ، والشروح والتعليقات . فالسيوطي مثلاً زادت مؤلفاته على ستمائة كتاب ، كما أن مؤلفات ابن تيمية زادت على خمسمائة كتاب ، وأن ابن حجر العسقلاني تجاوزت مؤلفاته مائة وخمسين مؤلفاً ، حتى أصبح التأليف والتصنيف مجالاً واسعاً من مجالات المنافسة ، والتفاخر بين العلماء في تلك الفترة .

وهكذا لشطت حركة التأليف والتدوين ، وما تبعها من شروح وتعليقات على كثير من العلوم والفنون ، التي كانت قد استقرت من قبل ، فراحوا يقسمونها ، ويعيدون ترتيبها وتنظيمها من جديد ، حتى تحققت ثروة علمية وأدبية هائلة ، تنوعت مؤلفاتها ما بين كتب متخصصة ، تعرض لموضوع بعينه ، من أمثال مقدمة ابن خلدون ، وخطط المقريري ، ومؤلفات ابن مالك في النحو ، والشاطبي في القراءات ، وابن هشام المصري في علوم اللغة ، وغيرها من المؤلفات ، وكتب جامعة أشبه ما تكون بكتب الأمالى والمحاضرات ، التي اشتهرت في العصور السابقة ، ولكنها هنا أرحب وأشمل ، وجمعت بين دفتيها كثير من العلوم ، وألوان مختلفة من الفنون والآداب ، فيما يشبه نظام الموسوعات ، ودوائر المعارف العامة في عصرنا الحديث من أمثال «نهاية الأرب في فنون العرب» للنويري ، «ومسالك الأبصار في معرفة الأمصار» لابن فضل الله

العمرى ، و « صبح الأعشى فى صناعة الإنشاء » للعراقى ، و « لسان العرب »  
لمنظور الإفريقى ، و « تذكرة ابن العديم » لسكّال الدين بن العديم ،  
و « سرور النفس بمدارك الحواس الخمس » لتيفاشى ، و « حلبة الكنيث »  
لنواجى ، و « مطالع البدور » لغزولى ، وغيرها من المؤلفات والسكتب التى  
جاءت فى عشرات المجلدات ، بل ووصل بعضها إلى ثلاثين مجلداً أو يزيد ،  
فى اللغة والأدب ، والتاريخ والتفسير والحديث ، وغيرها من الموضوعات  
الأخرى .

لقد أيقن العلماء يومئذ أن خير طريق لإنقاذ الثقافة العربية والإسلامية  
من الأخطار المحيطة بها ، وحمايتها من الاندثار والضياع ، هو جمع مواد هذه  
الثقافة فى مؤلفات كبيرة ، على شكل موسوعات أو دوائر معارف شاملة لاتدع  
صغيرة ولا كبيرة من تلك المواد ، إلا جمعها وأحصتها بين دفتيها .

كما كثرت الشروح والتعليقات ، التى شاعت فى هذا العصر ، يؤلف أحدهم  
متناً فى علم من العلوم ، فىأتى من يقوم بشرح ذلك المتن ، وتوضيح مسأله ،  
فى شىء من الإسهاب والتطويل ، وقد يكون فى ذلك الشرح غموض أو قصور ،  
فيستدرك عليه باستدراكات أخرى ، ويسمى هذا الاستدراك على الشرح  
بلحاشية ، وقد يكون فى الحاشية هى الأخرى قصور ، فيستدرك بحاشية على  
الحاشية وهكذا ، كل ذلك رغبة منهم فى مزيد من التحقيق العلمى ، والدقة  
الكاملة فى الفهم والاستيعاب .

ومن الأمثلة الواضحة على ذلك : كتاب صلاح الدين الصفدى فى شرح  
لامية العجم ، الذى أسماه « الغيث المسجم فى شرح لامية العجم » وهو شرح  
مطول لتلك القصيدة ، توسع فيه مؤلفه ، حتى صنع منه كتاباً شاملاً ، جاء  
فى مجلدين كبيرين ، تجرد فيه الأدب والنقد ، والشواهد ، والتحليل الذوقى  
للمنصوص الأدبية ، وفيه أيضاً الشروح اللغوية والتاريخية ، والعديد من

القضايا الفلسفية والكلامية إلى آخره ، حتى طغت هذه الموضوعات على الموضوع الأصلي للكتاب ، وهو شرح قصيدة الطغرائي اللامية ، وهو ما صنعته في كتابه « تمام المتون في شرح رسالة ابن زيدون » ، الذي شرح فيه الرسالة الجديدة .

والشيء نفسه هو ما قام به ابن نباتة أيضاً ، عندما قام بشرح رسالة ابن زيدون في كتاب خاص ، أسماه « شرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون » ، وهي الرسالة الهزلية ، وغير ذلك من الشروح والتعليقات ، التي شاعت في ذلك العصر ، حتى صارت سمة من سماته البارزة .

ويهدأ المنهج المفيد ، حفظ كثير من العلوم والآداب ، ومرويات الشعر ، وأطراف الفنون ، ونقل إليها ما أودع في بطون كتب وأسفار ، ربما لو تركت لذهبت بها عوادي الزمن وحدثائه ، وحرماننا من الاطلاع عليها إلى الأبد ، وفي ذلك خسارة فادحة . وعلى الرغم مما يثار حول مؤلفات هذا العصر ، وما يتهمةا به البعض ، من فقدان لروح التجديد والابتكار ، حيث عمد معظم الكتاب والمؤلفين إلى جمع أشتات الكتب ، وتسجيل العلوم والفنون ، التي سبقت إلى الوجود خلال العصور المتقدمة ، حفظاً لها من الضياع ومحاولة لشرحها ، وتوضيح ما بها من غموض ، وتكملة ما بها من نقص أو قصور ، إلا أن هناك عدداً من كتب ومؤلفات هذا العصر ، تجتاز فيها ملامح الجدة والابتكار من أمثال كتاب « المقدمة » لابن خلدون ، و « الخطط » للمقريزي ، وكتب التراجم المختلفة ، لكل من : ابن خلدون ، وابن شاكر الکتبي ، وصلاح الدين الصفدي ، وكذلك مؤلفات ابن مالك في النحو ، والشاطبي في علم القراءات ، وابن هشام المصري ، وابن منظور في علوم اللغة ، وغيرها من المؤلفات الأخرى ، التي حفل بها هذا العصر ، ولا يمكن لمنصف أن يتهم مؤلفيها بالتقليد ، أو بجهلهم بالتبعية وعدم الابتكار أو التجديد ، كما تمكن بعض المؤلفين في هذا العصر

من ابتكار عدد من العلوم الجديدة ، وتمت الكتابة فيها لأول مرة ، من أمثال « علم الاجتماع » و « الفلسفة التاريخية » كما ظهر النقد التاريخي ، وكذلك تمت الكتابة في العلوم السياسية والإدارية والحربية ، التي لم يعرض لها أحد أو يتناولها كاتب من قبل .

وهكذا بعد أن خيل لأعداء الثقافة العربية والإسلامية ، أنها محيت من الأذهان محوآ تاما ، وزالت من الوجود فعلا أو كادت ، رأوا هذه الثقافة تبعث من جديد ، على يد نخبة من أعلام هذا العصر ، الذين أعادوا كتابتها ، وسلكوا في ذلك طرقا جديدة ، ونوزعوا عليها توزعا جميلا ، فهذا يجمع الثقافة الإسلامية في إطار أدبي ، كما في « نهاية الأرب » ، وذلك يجمعها في إطار جغرافي ، كما في « المسالك والممالك » ، ثم من يجمعها في إطار لغوي ، كما في « لسان العرب » ، ومن يجمعها في إطار ديواني ، كما في « صبح الأعشى » إلى آخره .

فكانت هذه الطريقة خير وسيلة لإنقاذ الثقافة العربية والإسلامية من الضياع ، وحفظها للأجيال على مر الزمن ، زادا ثقافيا وحضاريا مفيدا .

#### تعريف ببعض هذه المؤلفات :

وهذه نبذة موجزة لعدد من هذه المؤلفات ، بل الموسوعات ، التي كانت من نتاج ذلك العصر ، فمن التجاوز أن نسمى هذه المؤلفات الضخمة والمتعددة الأجزاء كتبًا ، فهي في الواقع موسوعات علمية كبرى ، لاتدل أمثاؤها على حقيقة ما تحتويه من مواد علمية وأدبية . ويمكن أن نصف مؤلفيها بأنهم علماء موسوعيين امتازوا بالتمكن والإحاطة بكثير من العلوم والفنون التي شاعت في عصرهم ، واستطاعوا بصبرهم ومثابرتهم أن يجمعوا شتاتها في أسفار منظمة ومتصلة ، وأن يجعلوا من هذا اللون من الكتابة فناً خاصاً ،

لا يضطلع به إلا نوع معين من العلماء والكتاب، من يهتمون بماهية فذة في الكتابة والتأليف .

ولقد عرف أدبنا العربي فكرة الموسوعات قبل هذا العصر ، ولكنها كانت فكرة متواضعة ، بالنسبة لما وصلت إليه في العصر المملوكي ، من التوسع والتنوع والتبسط في المادة ، مما وصلت إليه هذه المؤلفات الكبرى .

ويكفي أن نتصفح مجموعة من هذه الموسوعات ، لنندرك مدى الجهد الذي بذلها مؤلفوها ، ليخرج هذا التراث العلمي الضخم ، الذي تشعبت مناحيه ، وتعددت موضوعاته ، ومع ذلك بلغ حداً كبيراً من الاتصال والتناسق ، وجاء في صورة موحدة متماسكة وثيقة العرى .

ومن أم هذه الموسوعات : كتاب «وفيات الأعيان ، وأنباء أبناء الزمان» ومؤلفه العباس أحمد بن إبراهيم بن خلكان ، المتوفى عام ٦٨١ هـ وهو كتاب علم وأدب ، وتاريخ ولغة ، جمع فيه مؤلفه زبدة ما سطره العلماء قبله في التراجم والطبقات ، وقد أدرت تراجمه على ثمانمائة ترجمة .

ولاهمية هذا الكتاب البالغة ، تمت ترجمته إلى عدة لغات ، فترجمه يوسف بن عثمان إلى الفارسية عام ٨٩٥ هـ ، وترجمه إلى الإنجليزية «دي سلان» ونشر في مدينة «لندن» عام ١٨٤٢/١٨٧١ م في أربعة مجلدات ضخمة ، كما نشر جزء منه مع ترجمة لاتينية في مدينة «لندن» بهولندا عام ١٩٠٨ م .

وقد شغل كثير من الباحثين باختصاره والتذييل عليه ، أو انتقاده وكشف ما به من أخطاء ، واستدراك ما فات مؤلفه من تراجم .

ومن مختصراته كتاب «التجريد» لواحدى بن إبراهيم المتوفى عام ١١٢٦ هـ ، وتوجد نسخة منه بدار الكتب المصرية في ١١٢ صفحة بخط مؤلفه ، كما توجد له عدة مختصرات أخرى ، منها مختصر لإبنه موسى ، يوجد في المكتب الهندي بلندن ومختصر أخرى للبارزى في باريس ، وثالث لابن حبيب الحلبي في برلين .

أما ما ألفت عليه من الفيدول والتعقيبات ، فمن أشهرها : « تالى وفيات  
الأعيان ، للموفق فضل الله بن فخر القضاعى ، ومنه نسخة بياريس . و « فوات  
الوفيات » لمحمد بن شاكر الكنبى . المتوفى عام ٥٧٦٤ هـ ، وذكر فيه ما فات  
ابن خلكان من التراجم ، التى بلغت نحو خمسمائة وخمسين ترجمة ، رتبها على  
حروف الهجاء ، وقد طبع هذا القليل بمصر عام ١٢٨١ هـ ، وأعيد طبعه  
مرة ثانية عام ١٢٩٩ هـ فى مجلدين ، وكذلك كتاب « الوافى بالوفيات »  
لصلاح الدين الصفدى المتوفى عام ٥٧٦٤ هـ ، وقد جاء فى أكثر من  
ثلاثين مجلداً ويحتوى على أربعة عشرة ألف ترجمة لأعلام الإسلام حتى عصره .  
وقد طبع كتاب ابن خلكان خمس طبعات كاملة ، وتوافقت للسادسة  
دون أن يكتمل الكتاب ، ولم يخرج إلا رابعة فقط ، وكانت الطبعة الأولى فى  
باريس عام ١٨٣٨ م ، بتحقيق البارون « ماك كوكين دى سلان » إلا أن  
هذه الطبعة كانت كثيرة سقط ، ثم طبع فى مطبعة بولاق بمصر عام ١٢٧٥ هـ ،  
وتماز هذه الطبعة بالدقة والكمال ، كما كانت الطبعة الثالثة بمطبعة بولاق  
أيضاً ، وبهامشها كتاب « الشقائق النعمانية » . أما الطبعة الرابعة فكانت فى  
المطبعة الميمنية عام ١٣١٠ هـ ، وعلى هامشها كتاب « المقدم المنظوم فى ذكر  
أفاضل الروم » ، والخامسة فى مطبعة الوطن بمصر عام ١٢٢٩ هـ ، وصححها  
الشيخ محمد النجار ، وكانت الطبعة الأخيرة التى لم تكتمل فى مطبعة  
دار المأمون ، وحققها الأستاذ أحمد يوسف نجاشى . وصدر من هذه الطبعة  
سنة أجزاء ، وصلت التراجم فيها إلى حرف الظاء المعجمة .  
وأخيراً تولت مكتبة النهضة المصرية طبعه بمطبعة : دار السعادة بمصر ،  
بتحقيق الأستاذ محمد محي الدين عهد الحميد ، الذى صنع لها فهرس ، وأضاف  
إليها كثيراً من التعليقات والشروح المفيدة .

وكتاب ( لسان العرب ) ومؤلف هذه للتوسعة اللغوية للهيئة .  
أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي المصري ، المعروف بابن منظور  
للتوفى عام ٥٧٢١ هـ . وهو معجم لغوى كبير ، يقع في عشرين مجلدا ، ضم  
لغة وتفسيرا وحديثا ، وتاريخا وأدبا ، وجمع فيه مؤلفه عدة معاجم ، وهي :  
كتاب ( التمهيد ) للأزهري ، وكتاب ( الصحاح ) للجوهري ، ومعجم  
ابن سيده ، والنهاية لابن الأثير ، بالإضافة إلى حاشية ابن بري على الصحاح ،  
وبلغت مواد اللغة فيه ثمانين ألف مادة ، وبذلك أصبح من أكبر المعاجم  
التي وصلت إلينا ، وقد تم طبعه في مطبعة بولاق عام ١٣٠٠ هـ في عشرين  
مجلدا كبيرا . ثم أعيد طبعه في مطبعة دار للصرية للتأليف والترجمة وأضيف  
إلى أجزائه العشرين جزآن آخران ، جزء خاص بفهرس عام ، يجمع أبولبا  
مختلفه ، يسهل الإفادة من هذا الكتاب ، والجزء الثانى خاص بالاستدراكات  
والتصويبات على الكتاب .

وأما كتاب ( صبح الأعشى فى صناعة الإنشاء ) فؤلفه أبو العباس  
شهاب الدين أحمد بن على القلقشندى المصرى ، للتوفى عام ٨٢١ هـ ، وكان  
من أبناء الأزهر النابيين ، الذين عرفوا بجدة الذهن ، ومضاء الفهم ، فاستوعب  
كثيرا من العلوم والآداب ، وكان له نبوغ خاص فى الفقه والإنشاء ، وأسلوب  
العرب وأيامهم ، وقد تولى بعض الوظائف الادارية فى دولة للماليك ، غير أن  
براعته فى الكتابة والإنشاء ، مهدت له السبيل للعمل فى ديوان الإنشاء .  
وخلال تلك الفترة التى أسند إليه العمل فى الديوان ألف كتابه ( صبح  
الأعشى ) ، وهو أشهر كتبه وأضخمها ، ويقع فى أربعة عشر مجلدا ، ضمت  
بين دفتيها التراجم ، والنصوص الأدبية ، ودراسة للعادات والتقاليد الديوانية  
مضافا إلى ذلك صناعة الإنشاء ، وكل ما يتصل بها من علم وأدب ، وخط ورسم  
وتلك هى الغاية المقصودة من الكتاب .

ويتكون الكتاب من مقدمة وعشر مقالات ، اشتملت المقدمة على عدة أبواب ، الاول منها : في فضل الكتابة ومدح أفاضل الكتاب . والثاني : في ذكر مدلول الكتابة ، وبيان معنى الإنشاء ، وترجيح النثر ، على الشعر .

أما الثالث : ففي بيان آداب الكتابة ، وصفة الكتاب . والرابع : في تاريخ ديوان الإنشاء ، منذ نشأته حتى عصر لاؤلف . وهذه المقدمة البديعة من الشمول ، بحيث تصلح أن تكون وحدها مؤلفا مستقلا .

أما المقالة الأولى : فيعرض الثقافة كاتب الإنشاء ، من المعارف اللغوية والأدبية ، وأحوال الأمم ، والأحكام السلطانية ، كي يؤدي مهمته خير أداء .

وتعرض للمقالة الثانية للحديث عن المسالك وللاماكن ، وهو استعراض جغرافي لدول الإسلام ، من ظهوره حتى عصر المؤلف ، ويركز فيه على الديار المصرية والشام .

وفي المقالة الثالثة تفصيل مسهب لترتيب المكاتبات ، وما يناسب أنواعها ، من الأقلام وأحجام الورق ، وأنواع المراسم ومصادرها ، وأفلام الترجمة ، واختصاصها ، والوسائل وما يتصل بها ، وبخاصة في الديار المصرية . وتمد المقالة الرابعة من أكبر مقالات الكتاب وأهمها ، حيث يقدم المؤلف فهرسا مطولا لألقاب الملوك ، أرباب السيوف والعلماء والكتاب ، والقضاة مرتبة على حروف المعجم ، وقد قام بشرح هذه الصفات والألقاب ، كما شرح أيضا أساليب الكتابة ومنهجها ، والمصطلحات التي تستعمل في المكاتبات ، بين ملوك مصر وملوك البلاد الأخرى ، وذكر كثيرا من النماذج لها .



وتأتى المقالة الخامسة لبيان الولايات والبيعات، والعهود الصادرة عن الخلفاء والملوك لأصحاب المناصب، سواء أ كانوا من أرباب السيوف أم القلم، ويقدم العديد من النماذج لمختلف المراسيم والعهود، في مختلف المصهور والأزمنة.

أما المقالة السادسة فتعرض للوصايا الدينية والمساحات، وتصاريح الخدمة السلطانية والتحويلات، وفي المقالة السابعة يتحدث عن الإقطاعات وأصلها ونشأتها وأحكامها وأنواعها، ويقدم نماذج من المراسيم الصادرة بها، في مختلف الدول والمصهور، كما يتحدث في المقالة الثامنة عن الإيمان وأنواعها منذ الجاهلية، وفي عصور الإسلام، والإيمان عند غير المسلمين من أهل الكتاب، وغيرهم من الشعوب والأمم الأخرى.

وفي المقالة التاسعة يأتي الحديث عن عهود الأمان، وعقدها لأهل الإسلام والكفر، وما يكتب فيها لأهل الذمة، ثم المدن وأنواعها وصيغها، وعقود الصلح ونماذجها، وفي المقالة العاشرة والأخيرة يعرض لنماذج مختلفة من الرسائل الملوكية في المديح والفخر والصيد والطراد، وغير ذلك من الموضوعات الأخرى، مثل البريد وتاريخه في مصر والشام، وكذلك الحديث عن الحمام الزاجل وأبراجه، وبعض أنواع الأسلحة مثل المناور والحركات، وهذا الفصل هو نهاية المطاف وخاتمة الكتاب.

غير أن القلقشندى لم يكتبف بأن وصف الكتابة وحدها، بل امتد قلبه إلى كل شوء يلابسها، أو يتصل بها من قريب أو بعيد، حتى غدا كتابه معرضا حافلا لضروب من الأدب والتاريخ والتقويم، واللغة والحكمة، وغيرها من ألوان المعارف والمعلوم، كل ذلك جاء في عبارة لا كلفة فيها ولا ركافة ولا سقوط إلا ما ندر.

وتتضمن محتويات السكتاب وموارده ، وما سلك مؤلفه فيه من ترتيب وتنظيم وما التزم به من أسلوب وروح ، ما يشهد له برفيع فنه ، وقوة بياانه - وغزارة علمه ، وأصالة ثقافته ، فهو أديب مجتهد ، وصاحب قلم سيال ، ساندته ثقافة واسعة ، وفكر عميق ، وأسلوب عذب مشرق الديباجة - وقد استمتع مؤلفه أن يفتلي المساحة الزمنية والمسكانية ، التي ندق فيها لسان عربي ، أو جرى فيها فلم عربي على صفحة قرطاس ، فجاء بمجموعة هائلة من خطب العرب ومفاخراتهم ومنافراتهم ، في الجاهلية والإسلام ، كما أثبت مجموعة كبيرة من خطب الرسول صلى الله عليه وسلم ، والخلفاء الراشدين ، وملوك بني أمية وولاتهم والخارجين عليهم ، وبلغاء العرب بعامة من الرجال والنساء ، وضمنه أيضا مجموعة هائلة من الرسائل الدبوانية والاجتماعية والأدبية على حد سواء ، وكلها تشكل صفحات نفيسة ولوحات وبارعة من صفحات أدبنا العربي الرفيع .

وقد تولت طبع السكتاب دار السكتب المصرية بمطبعة بولاق الأميرية عام ١٣٣١هـ / ١٩١٣ م .  
وأما كتاب «مسالك الأبصار» فوسوعة ضخمة أخرى ، أكثرها في وصف الممالك الشرقية . وقد وعد مؤلفه بتأليف كتاب آخر في الممالك الغربية ، غير أنه مات قبل أن يفي بما وعد .

ومؤلفه شهاب الدين أبو العباس أحمد بن يحيى بن فضل الله العمري ، المتوفى عام ٧٤٨هـ ، وقد شهر بالذكاء وقوة الملاحظة ، حتى بلغ مبلغا كبيرا في الأدب والترسل ، والسكتابة والتأليف ، وله كتب كثيرة أشهرها وأكبرها كتابه ( مسالك الأبصار ) وهو في أربعة عشر مجلدا .

ويقوم السكتاب على وصف الأرض . وما اشتملت عليه عليه برأ بجزراً . وقد قسمه مؤلفه إلى قسمين : أولهما : في وصف الأرض ، وثانيهما : في سكانها

ويشمل الأول منهما : الحديث عن المسالك والممالك ، فيصف في المسالك الأرض وهيبتها ، ويذكر أقاليمها السبعة ، وكذلك البحر وما يتعلق بها ، كما ذكر الطرق ، وحاول تحديد القبلة ، وكيف يستدل عليها ، وفي المسالك حاول وصف الممالك الإسلامية وحدها .

وأما القسم الثاني من الكتاب ، فقد قسمه إلى عدة أبواب منها : باب في المقارنة بين الشرق والغرب ، وباب في الديانات ، وباب آخر في طوائف المتدينين ، وباب في التاريخ ، حتى ينتهي الكتاب .

والكتاب سجل حافل لأدب مؤلفه ، ودليل حى على صفة إلمامه بتاريخ الملوك والعلماء ، وعلم وصف الأرض ، وأحوال الممالك النائية ، فقيه تاريخ خطط ، وتراجم أعلام ، ونوادير وطرائف ، وصور مختلفة من الأدب ، وقد طبعت منه دار الكتب المصرية جزءاً واحداً ولا يزال باقى الكتاب مخطوطاً ، ينتظر من يخرج به إلى عالم الأحياء ، ودنيا النور ، ليطلع عليه طلاب العلم والأدب ، ويفيدون منه .

ومن هذه اللوسوعات أيضاً كتاب « نهاية الأرب في فنون الأدب » ومؤلفه أحمد بن عبد الوهاب المشهور بشهاب الدين النويرى ، المتوفى عام ٧٣٣ هـ ، وكانت له حظوة خاصة عند الملك الناصر محمد بن قلاوون ، فقلده بعض الأعمال الحكومية ، كما باشر نظر الجيش ، ثم اعتزل العمل وتفرغ للمطالعة والتأليف ، فيقول فى ذلك : « فنبذتها وراء ظهري ، وعزمت على تركها ، وسألت الله تعالى الغنية عنها ، وتضرعت إليه فيما هو خير منها ، ورغبت فى صناعة الآداب ، ورأيت غرضي لا يتم بتلقيها من أفواه الفضلاء شفاهاً ، فتمتعيت جواد المطالعة ، وركضت فى ميدان المراجعة ، وحيث ذل لى مركبها ، وصفا لى مشربها ، آثرت أن أجرد منها كتاباً استأنس به ، وأرجع إليه » .

ويشع الكتاب في واحد وعشرين مجلدا ، وقد قسمه المؤلف إلى خمسة فنون ، الأول منها : في الحديث عن السماء والآثار العلوية ، والأرض والعوالم السفلية ، وهو ما يقابل في عصرنا الحديث علم الفلك والجغرافية الطبيعية والتاريخ الطبيعي .

ويبحث الثاني في الإنسان وطبائعه وعواطفه ، وما نقل عنه من الأمثال والعشق والأنساب ، وكذلك أحوال العرب وعاداتهم ، كما يبحث في الملك وسياسة الرعية ، والوزراء والولاة والقواد ، وغيرها من المناصب الأخرى ويتناول الفن الثالث الحديث عن عالم الحيوان ، وما يتعلق به ، وخص الفن الرابع بالحديث عن عالم النبات ، وأما الفن الخامس : فهو أعظم هذه الأقسام ، وأكثرها سعة ، وجمله حول التاريخ ، فعرض فيه لتاريخ أمم الأرض من لدن آدم حتى عصره .

ولقد مزج المؤلف في هذا السفر الكبير بين العلوم والآداب مزجا قويا فهو مثلا إذا تحدث عن السماء ، فإنه لا يقف عند حديث المنجمين والفلكيين وحدهم ، ولكنه يتجاوز ذلك إلى ذكر ماورد عنها في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف ، ثم يذكر الأمثال العامة ، التي وردت فيها كلمة السماء ، وينتهي من ذلك إلى إيراد مجموعة ضخمة من الأشعار ، التي وصفت فيها السماء ، وهكذا يصنع مع كل مواد كتابه ، حتى كانت الصفة الأدبية هي السمة الغالبة على هذا الكتاب ، الذي أراد به مؤلفه جمع أكبر عدد ممكن من النصوص الأدبية شعرا ونثرا

ومن خلال هذه الطريقة ، تحدث النويري عن أمور كثيرة منها : الشعر والحكم ، والأمثال والجون ، والموسيقى والغناء ، كما عرض لمجالس الخمر ، وأسماء المشرب ، ولزهد في الدنيا ، والأدعية الدينية ، ونظام الحكومة

والوزارة ، وما يشترط في الوزير ، كما عرض لتكوين الجيوش ، وأنواع أسلحتها ، وكذلك تحدث عن الحروب والغزو بطريق البحر والبر ، وعن القضاء والقضاة ، وشروط توليتهم ، وعن للاظام ، ونظام الحسبة والتجارة ، والزندقة ومن اشهر بها وكيف ظهرت ؟ وغير ذلك من الموضوعات ، فجاء الكتاب خليطا عجيبا من المعلومات ، التي تستولى على ألباب القراء ، وتميل إليهم نفوسهم ، وهو ما دفع النويرى إلى تأليفه فيقول :

« وما أردت فيه إلا ما غلب على ظني أن النفوس تميل إليه ، وأن الخواطر تشمل عليه ، ولقد تنبعت فيه آثار الفضلاء قبلي ، وسألت منهم فوصلت بمجالهم حبلى » .

وتعد الدقة التي كتب بها النويرى معلوماته ، والتي تتجلى في حسن العبارة وهذوبة الإشارة ، وفي جمال التبريد ، وقوة الربط بين موضوعاته ، دليل واضح على سعة علمه ، وعمق فهمه ، وحسن تصرفه ، وتمكنه من أدوات التأليف والكتابة خير تمكّن ، فضلا عما نثره من جيد محفوظة شعرا ونثرا وقصصا ، مما يناسب حديثه ويفسجم معه ، كما أن كثيرا من المعلومات كتبها بقلمه ، وصاغها بإنشائه ، ولهذا يشير في مقدمته فيقول : « وأتيت فيه بالمقصود والغرض ، وطوقته بقلائد من مقول . ورمعته بفرائد من منقول ، فكلامى فيه كالسارية تلتها السحائب ، أو السرية ردفتمها السكتائب ، فما هو إلا مترجم عن فنونه وحاجب لعيونه » .

وقد تم طبع الكتاب بمطابع دار الكتب المصرية عام ١٣٤٧ هـ

١٩٢٩ م .

ويطول بنا الحديث لو ذهبنا نستعرض هذه الكثرة الكاثرة من اللوسوعات المختلفة ، التي كانت من نتاج ذلك العصر ، وثمره من ثمراته

فإنككتفى بهذا العدد اليسير ، ففيه الدليل الواضح على ما بلغته  
الحياة الثقافية والأدبية إبان هذا العصر المظلم .

وبعد فهذه لمحة خاطفة المدد من الموسوعات العلمية ، التي كانت من  
نتاج العصر المملوكي ، ونمرة من ثمار الحركة الأدبية والثقافية فيه ، والتي  
لا زالت منها خصباً لرواد الأدب ومحبيه حتى الآن ، كما تعد مرجعاً مهماً  
لمعظم الباحثين والدارسين لأدبنا العربي ، لا يمكن الاستغناء عنه بحال .



## أهم مراجع البحث

- ١- أبو العباس الفلقشندي وكتابه «صبح الأعشى» - تأليف نخبة من الأساتذة .
- ٢- الأدب في العصر المملوكي - د/ محمد زعلول سلام .
- ٣- الأدب في العصر المملوكي - د/ محمد كامل الفقى .
- ٤- تاريخ آداب اللغة العربية - جورجى زيدان .
- ٥- تمام لانتون فى شرح رسالة ابن زيدون - صلاح الدين الصفدى بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم .
- ٦- الحركة الفكرية فى مصر فى العصرين الأيوبى والمملوكى - د/ عبد اللطيف حمزة .
- ٧- شرح العميون فى شرح رسالة ابن زيدون - ابن نباته للصرى .
- ٨- صبح الأعشى فى صناعة الاثنا - الفلقشندي - طبع دار الكتب .
- ٩- عصر الدول والإمارات - قسم مصر والشام - د/ شوقى ضيف .
- ١٠- عصر سلاطين المماليك - د/ محمود رزق سليم .
- ١١- الغيث للمسجم فى شرح لامية العجم - صلاح الدين الصفدى .
- ١٢- الفلقشندي فى كتابه صبح الأعشى - د/ عبد اللطيف حمزة .
- ١٣- لسان العرب - ابن منظور الأفرىقى .
- ١٤- مطالعات فى الشعر المملوكى والعثمانى - د/ بكرى شيخ أمين .
- ١٥- نهاية الأرب فى فنون الأدب - النويرى -
- ١٦- وفيات الأعيان - ابن خلكان - تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد

## ( ثقافة الأعشى التاريخية )

### وأثرها في شعره

للدكتور كمال عبد الباقي لاهين  
المدرس في قسم الأدب والنقد

( في معنى الثقافة - مصادر الثقافة التاريخية عند الأعشى - توثيق شعر  
الأعشى التاريخي - موضوعات التاريخ في شعر الأعشى - دلالة شعر الأعشى  
على ثقافته وثقافة العرب التاريخية في الجاهلية سياق الشعر التاريخي عند  
الأعشى - أسلوب الأعشى في شعره التاريخي ) .

( في معنى الثقافة ) :

ورد لفظ « الثقافة » في كلام العرب بمعنى المعرفة والعلم بما يحتاج إليه ،  
ومن هذا الباب قول أم حكيم بنت عبد المطلب : إني حصان فما أكرم ،  
وثقاف فما أعلم ،<sup>(١)</sup> . ووردت الثقافة في كلامهم أيضا بمعنى الحدق ، والفهم ،  
والفطنة ، والضبط<sup>(٢)</sup> ، ومعنى ذلك أن الثقافة عندهم تعني العلوم والمعارف ،  
واكتسابها . وتعني ثمرة هذا الاكتساب من الحدق ، والنهم ، والفطنة ،  
والضبط ، والمعنيان متلازمان ، أو هما كالمعنى الواحد ، لأن اكتساب المعارف  
الصحيحة يحقق الحدق وأخواته لا محالة ، والحدق وأخواته نتيجة ذلك  
الاكتساب .

وللثقافة عند علماء الحفائر ، ودارسي آثار المجتمعات البدائية معنى أوسع  
من معناها عند دارسي الحياة الفكرية في الأمم المتحضرة ، فهي تعني عند  
الفريق الأول : طريقة الحياة ، ولذا يتوسعون في معناه لتشمل سائر أوجه

(١) لسان العرب لابن منظور مادة ( ثقف ) .



النشاط الانساني ، ويدخلون فيها العمل ، والعبادة والزواج . . . وغيرها ، أما الفريق الثاني فإنها تعنى عندهم نتاج الفكر ويخصون بها أوجه النشاط الفكري مثل الفلسفة ، والعلم ، والأدب والفن<sup>(١)</sup> .

ونحن إذ ننظر في الثقافة التاريخية عند الأعشى إنما نعني بها جملة المعارف التاريخية التي اكتسبها الأعشى ، والتي كانت تمثل جانباً من ثقافته العامة التي حصلها رواية ودارية ، ونعني أيضاً ما حققته له هذه المعارف التاريخية من وعي بحركة التاريخ . وتشابهه أو آخره بأوائله .

( مصادر الثقافة التاريخية عند الأعشى ) :

مدخل :

لا أعرف أحداً من هلمائنا الأوائل<sup>(٢)</sup> الذين ترجموا حياة الأعشى (ميمون بن قيس) وذكروا أخباره ، وتناولوا شعره - نص على ثقافة الأعشى التاريخية، وأثرها في شعره . نعم إن علماء التاريخ ، والبلدان أكثروا الاستشهاد بشعر الأعشى في حوادث التاريخ ، والأيام التاريخية ، والأما كن التي للتاريخ فيها ذكر ، وهذا منهم - وإن لم ينصوا - إشارة إلى أن ثقافته التاريخية ، وشعره التاريخي .

---

(١) راجع مقدمة الدكتور تمام حسان لترجمة كتاب ( الفكر العربي ومكانته في التاريخ ) للمستشرق ديلاسي أوليري ص ٣ وما بعدها . وكتاب ( نظرات في الثقافة ) لهاري شابيرو لترجمة الدكتور محمد علي العريان ص ١٥ وما بعدها .

(٢) انظر طبقات نحول الشعراء ١ / ٦٤ لابن سلام - شرح محمود شاكر طبعة المدي سنة ١٩٧٤ ، والشعر والشعراء ١ / ٣٦٣ لابن قتيبة - تحقيق أحمد شاكر - دار المعارف سنة ١٩٦٦ م ، والأعاني ٩ / ١٠٨ للأصفهاني - ط بيروت سنة ١٩٦٣ م والمؤتلف والمختلف : ١٢ للامدي ط بيروت سنة ١٩٨٢ م ، وخزانة الادب : ١ / ١٧٥ للبيغدادى - ط الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٩ م .

عم إن وجدت الدكتور محمد محمد حسين تنبه إلى ثقافة الأعشى التاريخية وسعتها ومصدرها فقال : « وقد أتاحت له أسفاره الكثيرة وتنقله بين هذه البيئات ثقافة تاريخية قل أن يجاريه فيها شاعر جاهلي ... »<sup>(١)</sup> ، وقد كانت هذه العبارة هي الباعث إلى هذا البحث وكان سببى فيه بحث أخبار الأعشى ، وتذوق أشعاره .

أما عن مصادر الثقافة التاريخية عند الأعشى ، فإن الأعشى كان يومئذ من كبار شعراء عصره ، والشعراء يومئذ أعظم القوم ثقافة ، وأعلام فطنة ، ومعنى ذلك أن الأعشى حصل جانبا من ثقافته التاريخية من بيئته التي نشأ فيها ، وقومه الذين درج بينهم ، أما الجانب الأعظم من ثقافته التاريخية ، فإنه قد حصله - فيما أرى - من مصادر ثلاثة .

١ - أسفاره الكثيرة في بلاد العرب والعجم ، ومخالطته لأجناس من البشر من عرب ، وعجم ، ونبط ، وأحباش في مجالس الحر وللمتعة وفي غيرها من المجالس .

٢ - إوفوده على الملوك ، ونزوله لساحتهم ووقوفه بأبوابهم .

٣ - مخالطته لأهل الكتاب من النصارى خاصة ، ومقامه بينهم وكل هذا مثبت في شعره ، وفي بعض أخباره .

أما أسفاره ففي شعره ما يدل على أنها كانت تكثرت وتناول ، حتى إن تذوق شعره يدلنا على أنه كان رجل أسفار . ونحو ترحال . حتى صار الترحال حاجة من حاجات نفسه . وسبيلا إلى ما اختار من العيش يقول الأعشى :  
قد طفت ما بين بانقيا إلى عدن وطال في العجم ترحالي وتسبيري<sup>(٢)</sup>

(١) مقدمة ديوان الأعشى : شرح د. محمد حسين - الطبعة النموذجية سنة ١٩٥٠ . ولهذا المقدمة فضل كبير على هذا البحث .

(٢) ديوانه ق ( اختصار قصيدة ) : ٢٥٠ . ص ٢٢٩

فإذا عرفت أن ( بانقيا ) قرية من نواحي الكوفة ، وأن موقع ( عدن ) على ساحل بحر الهند من ناحية اليمن<sup>(١)</sup> عرفت كم من البلاد قطع الأعشى ، ركم من الناس خالط ، ثم هو يقول في آخر البيت إنه تجاوز بلاد العرب إلى بلاد العجم ، وطال فيهم ترحاله وتسياره . وقد زعم - لكثرة أسفاره - أنه لم يدع أرضا إلا مر بها ، ولا بلدة إلا اجتازها .

فأية أرض لا أنبت سراتها وأية أرض لم أجبها بمرحل<sup>(٢)</sup> وقد دلنا شعر الأعشى على أن أسفاره لم تسكن أسفار العجل ، بل كانت تطول وتمتد مما تتيح له اكتساب الثقافات من ينزل بهم ويخالطهم ومن هنا ظهرت الألفاظ الأعجمية في شعره ، يقول يذكر ناقته :

فكأنها لم تلق ستة أشهر ضرا إذا وضعت إليك جلالها<sup>(٣)</sup>

ويقول أيضا :

ثلاثا وشهرا ثم صارت رضية طليح سفار كالسلاح المفرد<sup>(٤)</sup>

ويقول لصاحته (سمية) :

عدي لغيبى أشهراً إلى لدى خير المقاول<sup>(٥)</sup>

فأنت ترى أن رحلاته كانت تطول حتى تبلغ ستة أشهر أو قريبا منها فسك من البلاد مر بها ، وكم من الناس نزل بهم ، أو أقام فيهم وكم من الأقوال

(١) راجع في بانقيا ، وعدق . معجم البلدان : ١ / ٣٣١ ، ٤ / ٨٩ .

(٢) ديوانه ق ٧٧ ص ٤٠٥ . والمرحل : - بكسر الميم - الجمل القوي ؛

وبفتحها - مصدر يمي من رحل .

(٣) ديوانه ق ٣ ص ١٧٩ ، و ق ٢٨ ص ٢٣٩ ، ق ٧ ص ٣٨٩ . الجلال :

ما تكساه الناقة ، والذية التي اهزها السير ، والمقاول : مفردا مقول : لقب

لملوك اليمن وأشرفهم .

مجمع ، وكم من الأخبار روى له .  
وكان ربما طال مقامه - بعد طول ترحاله - حتى يعضه الشوق إلى أهله  
ويشده الحنين إلى وطنه ، فيقول :

واضعا في سراة نجران رحلي ناعما غير أنني مشتاق<sup>(١)</sup>  
أو يقول :

طال الشواء لدى تريب -م وقد نأت بكر بن وائل<sup>(١)</sup>  
وتريم مدينة بمحضرموت<sup>(٢)</sup> .

ولكن فيم هذا الترحال ، وذلك الاغتراب عند الأعشى ، من وراء  
ذلك ثلاثة بواعث فيما بدا لي هي : حبه للمتعة ، ونشده اللذة ، ثم حبه  
الشديد للمال ، ثم تجارته بالشعر ، وهي ثلاثة بواعث يأخذ بعضها بطرف  
بعض فالتمة واللذة تقتضى مالا ، والمال يأتي من الرحلة إلى الملوكة  
والاتجار بالشعر .

أما المتعة واللذة ، فقد كان الأعشى جادا في تحصيلهما ، غير متوان في  
السعي إليهما ، وكان من أعظم متعة ، وأحب اللذات إلى نفسه الخروج مجالسها ،  
ونداماها والنساء ، وملاذهن ، حتى كان أكثر شعره ، وأجوده في الخمر  
والنساء وحتى قال الأوائيل : انه أشعر طبقة إذا طرب<sup>(٣)</sup> ولم يكن يطربه  
شيء كما تطربه الخمر والنساء .

فالخمر شربها الأعشى على كل أحوال الفتى شربها في الريف والحضر ،

(١) ديوانه ق ٣٢ ص ٢٦٥ .

(٢) معجم البلدان : ٢٨/٢ .

(٣) الأغانى ٩/٣٢٢٨ ، والخزانة ٩/١٧٥ ، ومعاهد الصنيع ٩٦/١

لعبد الرحمن العباس - تحقيق محمد محي الدين عهد الحميد - ط بيروت سنة ١٩٤٨م

وعند الملوك وبين الصعاليك ، شربها صرفا وممزوجة ، شربها على الصحو حتى  
سكر ، وشربها مع السكر حتى أفق يقول :

وكأنس شربت على لذة وأخرى تداويت منها بها  
لكي يعلم الناس أني امرؤ أتيت للعيشة من بابها (١)

والنساء ولذاتهن حديث الأعشى فبهن وفيها مشهر ، حتى عده القدماء  
من الشعراء الجاهليين الذين يتعمرون في ذكر الفواحش ، ولا يسترون (٢) .  
وهذا السلطان الذي كان للذة والمتعة على نفس الأعشى مما يدعو إلى تصديق  
ما أثار عنه حين رد عن الإسلام بعدما عزم عليه ، وهو قوله « ... أرجع  
إلى الإمامة فأشبع من الأطيبين ، الزنا والخمر ... » (٣)

وأما حبة المال والجد في طلبه فهو صريح قول الأعشى ، حيث يقول :

وطوفت للمال آفاقه عمان ، فحمص ، فأوريشلم  
أتيت النجاشي في أرضه وأرض النبيط وأرض العجم  
فنجران فالسرو من حمير فسأى صرام له لم أرم  
ومن بعد ذلك إلى حضرموت فأوفيت همى وحينئذ أمم (٤)

وهذا الشعر مما يستشهد به على شدة حبه المال ، وعلى كثرة ترحاله  
وتطوافه في البلاد ، فقد ذكر أنه نزل عمان ، وحمص ودمشق وحلب ،  
وأورشليم وهي بيت المقدس بالعبرية ، ونجران بين مكة وبلاد اليمن ،  
والسرو من منازل حمير بأرض اليمن ، وحضرموت شرقي عدن بقرب

(١) ديوانه ن ٢٢ ص ٢٢٣ .

(٢) طبقات لخول الشعراء : ١ / ٤١ .

(٣) الأغاني : ٩ / ١٧٧ ، والشعر والشعراء : ١ / ٢٦٣ .

(٤) ديوانه ق ٤ ص ٩١ .

البحر<sup>(١)</sup>، ويذكر أنه أتى أيضا أرض النجاشي، وأرض النبط، وأرض المعجم وقد ذكر الأعشى أنه أتى هذه البلاد، ومدح فيها من مدح طلبيا لعمال. ومن الباحثين من تشكك في أكثر ما نسبته الأعشى إلى نفسه هنا من الترحال وزعم أن نزوله الخيرة واليمن ونجرات، وعكاظ، وأورشليم والحبيشة إنما هو شيء وضعه الرواة<sup>(٢)</sup>.

وهذا تشكك لا وجه له، فكثرة من مدحهم الأعشى من الملوك، وبعض أخباره وحببه اللذة والمنعة، وتسلمت حب المسال على نفسه، كل ذلك مما يصدق قوله وقد كان بعض الشعراء والسادة يرحلون إلى الملوك في زمانه فلم ينص القدماء ونصوا على رحلاته، ومسؤاله الملوك، وأتجاره بشعره وليس لذلك من وجه إلا كثرة رحلاته كثرة مفرطة. ثم إنى لا أجد بعد ذلك سببا معقولا يحمل الرواة على نسبة أسفار الأعشى لم يقم بها.

وما يصدق قول للأعشى في كثرة أسفاره أنه أورد في شعره صوراً حضرية أتاحتها له رحلاته، مثل ذكره تشييد النبط الأبراج، وريهم مزارعهم وذكره صورة الرومي الذي يدير مفتاحه في باب بيته، وذكره نيل مصر، وبحر بانقيا<sup>(٣)</sup>، وغير ذلك من الصور الحضرية التي تعد جانبا من الثقافة التي حققتها له الرحلة. وكنت أظن أن أحداً من الشعراء الجاهلين لا يعرف نيل مصر حتى رأيت الأعشى يعرفه ويشبهه به في قوله في مدح إياض بن قبيصة أو قيس بن معد يكرب.

(١) راجع في هذه الأماكن على ترتيبها معجم البلدان: ٤ / ١٥٠، ٢ / ٣٢٠،

١ / ٢٧٩، ٥ / ٢٦٦، ٣٠ / ٢١٧، ٢ / ٢٧٠.

(٢) الدكتور شوقي ضيف. العصر الجاهلي ط دار المعارف ٣٣٦.

(٣) راجع ديوانه ٣٧٩، ٣٨٩، ٢٨٧. وبانقيا: من نواحي الكوفة معجم

البلدان ١٠ / ٣٣١ وفيه بيتا للأعشى.

فما نيل مصر إذ تسامى عبابه ولا بحر بانقيا إذا راح منعما  
بأجود منه نائلا . إن بعضهم إذا سئل المعروف صد وججما  
والأرجح عندي أن الأعشى لم ير نيل مصر ، وأنه وصفه عن سماع  
ورواية فهو لم يذكر أو يذكرك عنه أنه أتى مصر ، وإن ذكر أنه أتى الحبشة  
( النجاشي في أوضه ) .

ومما يصدق كثرة أسفاره أيضا أنه ذكر في موضعين من شعره<sup>(١)</sup> أن  
ابنته حاولت إثناءه عن رحلاته ، وتوسلت إليه وتشفتت وسيأتى هذا الشعر .  
لا أجد ما يحمل على الشك في دعوى الأعشى أنه أكرر السفر والترحال  
بعد هذا الذي ذكرت ، وبعد ما وقفنا عليه من تسلط حب اللذة وحب المال  
على نفسه ، حين إنه ليقول في حب المال غير ما تقدم .

وما زلت أبغى المال مذأنا يافع  
وليدا وكهلا حين شبت وأمررا<sup>(٢)</sup>

فإذا عرفت أنه قال هذا البيت في آخر عمره في القصيدة التي أعدها ليلقى  
النبي ﷺ بها ، وأدركه شؤمه فلم يلق النبي ، وإذا عرفت أيضا أن الأعشى قد  
عمر حتى بلغ الثمانين لقوله :

مضي لي ثمانون من مولدي كذلك تفصيل حساسيا<sup>(٣)</sup>

وأما تجارته بالشعر وانتجاعه به المكان القصي فهو لا محيد عنه بعد  
ما كان من سلطان اللذة ، وسائقه من حب المال على نفسه ، وقد عده  
أبو الفرج أول من سأل بشعره وانتجع به أقصى البلاد<sup>(٤)</sup> . وسيأتيك بعد قليل

(١) ديوانه ق ٤ ص ٩١ ، ق ١٣ ، ص ١٥١ .

(٢) ديوانه ق ص ١٨٥ ، ق ٢٢ ص ٢٢٣ .

(٣) الأغانى ٩/ ١٠٩ . وراجع العمدة لابن رشيق - تحقيق محمد محي الدين

عبد الحميد - طه دار الجيل بيروت ١/ ٦٦ .

ذكر من رحل إليهم الأعشى ومدحهم من ملوك العرب والعجم .  
ولاريب بعد ما تقدم في أن الأعشى في هذه الأسفار التي تعددت وطالت  
قد سمع ورأى من الأخبار ، والآثار ، والمعارف مازاد في ثقافته التاريخية  
وغير التاريخية ، ولنلاحظ هنا كثرة من رآهم من الشعوب ومن خالط من  
الأجناس .

المصدر الثاني من مصادر ثقافة الأعشى التاريخية : نزوله على الملوك ،  
وارتياده مجالسهم ، ومعلوم أن التاريخ من هلوم الملوك وبما تدار عليه مجالسهم  
وحسب ما في ديوان الأعشى فإنه وفد من الملوك وأشبهاء الملوك على النعمان بن  
المنذر آخر ملوك الحيرة من آل المنذر ، والأسود المنذر أخاه ، ومدح آل جفنة  
من الغساسنة ملوك الشام في الجاهلية ومن مدح أياس بن قبيصة السائي عامل  
كسرى على عين التمر وما والاها إلى الحيرة ، ثم أضيف إليه ولاية ما كان  
عليه النعمان بن المنذر بعد مقتله وأياس هذا هو الذي وضع عنده النعمان أسلحته  
حين مضى إلى كسرى ومدح الأعشى أيضا هوزة بن علي الحنفي وكان دلي  
على قومه ملسكا وله تاج ، وكانت إليه حراسة قوافل كسرى بين الفرس  
والعين ، ومدح أيضا سلامة ذا فائس من أدواء العين ، ومدح أصحاب كهبة نجران  
رهط عبد المदान بن الديان ، وهم يريد ، وعبد المسيح ، وقيس (١) .

وقدم بك قول الأعشى :

أتيت النجاشي في أرضه وأرض النبيط وأرض العجم

وهو القائل في معرض استرجاع ما مضى من الشباب :

(١) ديوانه على الترتيب السابق ، ٢٣٨ ، ٥٠ ، ٢٥٤ ، ٢١٢ ، ١١٤ ، ١١٨ .

٢٣٣ وقد استفدت هذه النقرة من الفهرس النافع الذي وضعه الدكتور محمد حسين

لمعاني شعر الأعشى . راجعه ص ٤٢٨ .



ولمحبينا من آل جفنة أملا      كما كرلما بالشام ذات الرفيف  
 وبني المنذر الأشاهب بالحيد      مرة يمشون غدوة كالسيوف  
 وجلساء في عمان مقيما      ثم قيسا في حضرموت للثيف<sup>(١)</sup>  
 وتأمل قوله (ومحبينا) ، وأضف ما ذكره ابن قتيبة من وفادته على  
 كسرى وملوك الفرس ، وإيشاده عند كسرى ، وسؤاله عن بعض<sup>(٢)</sup> شعره ،  
 وكان عند كسرى من يترجم له بالعربية .

كل ذلك يقطع بأن الأعشى صحب الملوك وجلس في مجالسهم ، وفي  
 مجالس الملوك أهل العلم والنظر ، وأصحاب الأخبار والسير فينبغي أن يكون  
 الأعشى قد سمع في تلك المجالس أخباراً وروايات ، وأقوالاً زادت في ثقافته  
 التاريخية ، وغير التاريخية .

وللمصدر الثالث من مصادر ثقافة الأعشى التاريخية . مخالطته لأهل  
 الكتاب الذين أتاحت لهم كتبهم ثقافة تاريخية ، وعلماً بالتاريخ وبخاصة  
 تاريخ الرسل ، وتاريخ الدول . وقد ذكر الطبري وغيره أن تاريخ المسلمين  
 مرجعه الهجرة ، وأن ما قبل ذلك من التاريخ ليس بعربي محض ، وإنما أخذته  
 للمسلمون عن أهل الكتاب<sup>(٣)</sup> .

ومخالطة الأعشى لأهل الكتاب من النصارى خاصة ثابت من أخباره  
 وعليه من شعره الدليل ، فقد رحل الأعشى إلى (نجران) ومدح ساداتها وأقام  
 بين أهلها من النصارى ، ونادم منهم على الخمر من نادم ، وله في هؤلاء الندامى

(١) ديوانه ق ٦٣ ص ٢٦٥ .

(٢) الشعر والشعراء ١/٢٦٤ و ٢٦٥ .

(٣) تاريخ الطبري ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - دار المعارف ١٩٧٩ م

٢/٣٨٨ ، ولسان للعرب (أرخ) .

شعر يدل على الصحبة والمخالصة<sup>(١)</sup> ، وشعره الدال على أنه أتى (نجران) قوله يخاطب (ناقته) :

وكعبة فجران حتم عليه - لك حتى تناخى بأبوابها  
نزور بزيد ، وعن المسيب - سح وقيسام خير أربابها.. الخ<sup>(٢)</sup>  
وكانت نجران أعظم مركز من مراكز النصرانية ببلاد العرب ، وقد  
أوقع هذا الدين فيها رجل من بقايا أهل دين عيسى عليه السلام ، وظلت  
كذلك في الجاهلية وأوائل الإسلام حتى أجلام عمر - رضی الله عنه - عنها .  
وأقطعهم نجران الأخرى التي بسواد الكوفة لتلايجمع في جزيرة العرب  
دينان<sup>(٣)</sup> .

ولما قال لها الأعشى (كعبة نجران) لأن بني عبد اللدان بنوا بها بيعة  
على مثال بناء الكعبة ، وقالوا لها : كعبة نجران<sup>(٤)</sup> ، وكان فيهم أساقفة  
وم الذين جاءوا للنبي ﷺ بعد ذلك لمباهلته .

ويدل بعض شعر الأعشى على أن إقامته في نجران طالت ، فقد قال  
يتشوق إلى قومه - وقد تقدم البيت :

واضعاً في سراة نجران رجلى ناعماً غير أنني مشتاق  
كذلك جاء الخبر بأن الأعشى نزل على العباديين ، وم نصارى الحيرة  
ونادهم على الحجر ، وأخذ عنهم القول بالقدر<sup>(٥)</sup> .  
وكان من أثر مخالطة الأعشى لنصارى نجران والحيرة - غير اكتساب

(١) ديوانه في ٢٢ ص ٢٦٥ ، ق ٢٧ ص ٢٤٣ .

(٢) ت الطبري ١٩٨/٢ ، والسيرة النبوية لابن هشام ط دار الفكر - القاهرة

١٩٧٧ م ٤٥/١ ، والفنائض لأبي عبيدة - ط بيربل ١٩٠٥ م ٦٠٠/٢ .

(٣) معجم البلدان ٢٦٨/٥ .

(٤) الأغاني : ١١٣/٩ .

الثقافة - أن ظهرت في شعره أشياء نصرانية نجملها في :  
١ - أنه وصف في بعض شعره ما رأى ووعى من أحوال الرهبان ،  
وعبادتهم كتشبيهاه قيس بن معد يكرب بالراهب في قوله :

وما أيبلى على هيكل      بناه وصلب فيه وصارا  
برواح من صلوات الملب      كطورا سجودا وطورا جوارا  
بأعظم منه تقى في الحساب      إذا النسبات نفضن الغبارا<sup>(١)</sup>  
وقوله أيضا في قيس هذا :  
يطوف العفاة بأبوابه      كطوف النصارى ببيت الوثن<sup>(٢)</sup>  
وقوله :

وكأس كعبن الديك باكرت حدها  
بفنيان صدق والنواقيس تضرب<sup>(٣)</sup>

٢ - أنه أقسم في بعض شعره بأيمان النصارى كقوله :  
فإني وثوبى راهب البلمح  
والتي بناها قصى والمضاض من جرم<sup>(٤)</sup>  
وقوله :

فإني ورب الساجدين عشية      وماصك ناقوس النصارى أيبيلها<sup>(٥)</sup>  
وهذه الاشارات النصرانية تدل على مخالطة الأعشى لهؤلاء النصارى حتى  
علق في ذهنه شيء من أحوالهم ، وعباداتهم وإيمانهم ، فاستخدم ذلك في شعره

---

( ) ديوانه ق ٥ ص ١٠٣ ، ق ٢ ص ٧١ ، ق ٣٠ ص ٥٣ . والاميلي :  
صاحب العصا التي يدق بها الناقوس . والابيل الرابع أو رئيس النصارى .  
والحساب : عدد الشيء أو الكثير الكافي ومنه ( عطاء حسابا ) .  
(٢) ديوانه ق ١٥ ص ١٧٥ ، ق ٣٢ ص ٢٢٧ .

ولكنها لا تدل من قريب أو من بعيد على أن الأعشى دان بالنصرانية كما زعم لويس شيخو ، وبعض المشرقين<sup>(١)</sup> . فوصفه للربان وصف من شاهد لا من يعتقد ، ومن الجائز أن يكون قد أعجبه تقي بعض الرهبان ، وصالواتهم ، وورعهم فشبه قسيساً بهم . أما أنه كان نصرانياً فلا ، وكيف يكون وقد قال ابن قتيبة : أن الأعشى ممن آمن بالملكين في قوله :

فلا تحسبني كافراً لك نعمة على شاهدي يا شاهد الله واشهد

وهذا بقية من إيمان العرب بدين اسماعيل عليه السلام<sup>(٢)</sup> وهذا معناه أن الأعشى كان على ما يعتقد العرب بقية من دين اسماعيل خالطتها الوثنية أن هذه التشبيهات النصرانية التي وردت في شعر الأعشى من جملة الصور الجديدة الحضرية التي أتاحتها له رحلاته ومشاهداته فيها من مثل تشييد النبط الأبراج ورقيم المزراع وغيرها من الصور التي أشرت إليها فيما تقدم .

وأما قسمه بالإيمان النصرانية فلا دليل فيه على النصرانية ، فإنه كان يقسم أيضاً بالله وبالكنعنة ، وقد يجمع القسمين في بيت واحد كما رأيت وأيمانه على طريقة العرب أكثر ومنها :

حلفت برب الرافصات إلى منى ..... البيت

» لعمر الذي حجت قريش قطينه ...

» كذبوا وبيت الله .....

(٢) » لسنا يعير وبيت الله .....

(١) شعراء النصرانية للأب لويس شيخو ط بيروت ١٩٢٦ م ٣٥٧ والعصر

الجاهلي ٢٣٨ .

(٢) الشعر والشعراء ١/٤٧٢ .

(٢) ديوانه ق ١٥ ص ١٧٣ ، ق ٢٨ ص ٢٤١ ، ق ٥٩ ص ٣٥٥ ، ق ٦٢

ص ٢٥٩ .

ومعنىها أن الأعشى قد زاد على ما كان يتعارفه العرب الوثنيون من الإيمان ، الحلف بأبيل النصرارى وناقوسها ، وثوى رهب البلخ من كثرة ما خالط النصرارى الذين يقسمون بهذه الأيمان .

ومما يستدل به على عدم نصرانية الأعشى أنه ذكر بعض الأنبياء في شعره - كما سيأتى - ولم يذكر فيهم عيسى عليه السلام ، ولم يرد في شعره شيء عن عقيدة التثليث التي قال بها نصرارى نجران - الذين خالفهم - وهي دعوى ذكرها عند النبي - صلى الله عليه وسلم - حين جاءوا لمباہلته<sup>(١)</sup> كالم نزه يقسم بالصليب ، كما أقسم به عدى بن زيد<sup>(٢)</sup> وهو نصرانى من قوم نصرارى . وإنما أطلت الاستدلال لأن وجدت لويس شيخو عد الأعشى في شعراء النصرارى - ومعه معظم شعراء الجاهلية ١١ - كأن نصرانية الأعشى أمر مفروغ منه ، وأنها لا شتهارها لا تحتاج إلى دليل . هذا وقد ذهب الدكتور شوقي ضيف إلى أن تلك الأبيات التي اشتملت على إشارات النصرانية في شعر الأعشى موضوعة ، دسها في شعره يحيى بن متى رواية شعر الأعشى وكان نصرانياً عبادياً<sup>(٣)</sup> وهذا زعم لم أجد ما يصححه .

والذى يعيننا مما تقدم أن الأعشى ينزوله على نصاروى الحيرة ونجران ، وغيرهم من نصرارى الأديرة التي كان ينزل بها ، ويسقى عندها الخمر ، وبخالطته لبعض اليهود الذين كان يبتاع منهم الخمر ، قد اكتسب قدرأ من الثقافة عامة ، والثقافة الناريحية خاصة ، ما اتصل بتاريخ الديانات ، أو بتاريخ الدول التي

(١) فصوص الأنبياء لابن كثير - تحقيق مصطفى عبد الواحد ط دار الكتب

الحديثة ١٩٦٨م ٥٥٧ .

(٢) الأغاني ٢ / ١١١ .

(٣) راجع العصر الجمالى : ٣٣٩ . وانظر مقدمة ديوان الأعشى ٣٨ ، ٣٩ .

والأغاني ١ / ٨٢ .

بادت ، والعمران الذي تهتم ، وبما يذكر في هذا المقام قوله يخاطب صاحبته  
(سلي) .

أو لن ترى في الزبر بيد سينة بحسن كتابها  
أن القرى يوماً ستم - ملك قبل حق عذابها  
وتصير بعد عمارة يوماً لأمر خرابها<sup>(١)</sup>

فهذه الأبيات إشارة إلى ما كان في بعض الكتب السماوية من خراب  
القرى بعد عمرانها إذا حقت عليها كلمة العذاب . وربما كانت هذه الأبيات  
هي الأصل في الخبر الذي انفرد به البغدادي - ولم أجده عند غيره من مترجمي  
الأعشى - وهو قوله : إن الأعشى كان قد سمع قراءة الكتاب ، وأنة قال في  
مقدمه على النبي : إني كنت سمعت مبعثه في الكتاب فجئت أنظر ماذا يقول<sup>(٢)</sup>  
وهذا الخبر وإن كان فرداً إلا أنه ليس يستبعد لأن النصارى الذين نزل بهم  
الأعشى كانوا يقرءون الكتاب ، ولأن كثيراً من العرب كانوا قد سمعوا  
من اليهود والنصارى خبر مبعث النبي ، حتى لقد ذكره بعضهم في الشعر ،  
فقال للشمرخ بن عمرو الحميري - وهو جاهلي قديم - ونسبت لغيره  
يذكر قريشاً :

ولهم في آخر الزمان نبي يكثر القتل فيهم والخنوشا  
تعدأ الأرض خيله ورجال يجسرون للمطى سيرا كيشا<sup>(٣)</sup>

وبعد . فمن طريق هذه المصادر الثقافية التي فصلنا القول فيها تحقق للأعشى  
قدر من المعارف التاريخية ، وغير التاريخية ، هضم به حظه من الفطنة والحدق ،

(١) دبراته ق ٣٩ ص ٣٠١ .

(٢) الخزانة : ١ / ١٧ .

(٣) معجم الشعراء للدرزباني تحقيق عبد الستار أحمد فراج - ط دار إحياء

المكتب العربية الحلبي سنة ١٩٦٠ م ص ٤٦٩ .

والعلم حتى صار - فيما نعتقد - من كبار المثقفين في زمانه ، وقد كان على وعي بهذا حيث يقول :

واسمع فيأني طابن عالم أقطع من شقشقة الهادر<sup>(٢)</sup>  
وسياتيك بيان مظاهر تلك الثقافة التاريخية في شعره ، وما يدل على سميتها  
وتنوعها ، وأثرها في شعره ، وفي تفكيره .

(توثيق شعر الأعشى التاريخي) :

قبل أن نعرض لموضوعات التاريخ ، عند الأعشى ، وسياقه وأسلوبه ،  
وهو صلب هذا البحث - نعرض لحظ شعره التاريخي من الصحة والوضع ،  
ومبلغه من التوثيق والتوهين ، لأنه مما يصح البحث بصحته ، وينتفض  
بانتقائه .

وديان الأعشى ، رواية ثعلب ، في نشرة رودلف جاير سنة ١٩٢٨ م  
ثم الدكتور محمد محمد حسين من بعده - يشتمل على اثنتين وتمانين قصيدة  
ومقطوعه ، وشعره التاريخي مبثوث في هذه القصائد والمقطوعات وقد عمد  
الدكتور شوقي ضيف إلى ديوان الأعشى فأوسعها شكاً ، واطرح أكثره ،  
ومضى في ذلك على مذهب لا أعرف له شبيهاً في توثيق الشعر القديم إلا عند  
الدكتور طه حسين وبعض المستشرقين . وحسبك أن تعلم أن الدكتور شوقي  
ضيف قد أرتضى من شعر الأعشى كله أربعاً وعشرين قصيدة فقط قال :  
إنه يطمئن إليها بعض الاطمئنان ! !<sup>(١)</sup> فيكون مجموع ما شك فيه ونبذه  
ثمان وخمسين قصيدة ومقطوعة ! ! نعم لقد شك بعض العلماء من القدماء  
والمحدثين في أبيات من شعر الأعشى ، أو في نسبة بعض القصائد إليه ، أو في

(١) ديوانه : ق ١٨ ص ١٩٥ .

(٢) العصر الجاهلي : ٣٤٧ .

أجزاء منها ، أو في ترتيب بعض أبياتها ولم يسلم من ذلك شاعر من القدماء  
والمحدثين إلا ماندر - لسكن ما صنعه هؤلاء العلماء شيء ، وما أقدم عليه الدكتور  
شوقي ضيف شيء آخر .

ولست أعرض هنا لمناقشة رأى الدكتور كله ، فليس من على في هذا  
البحث أن أعرض لتوثيق شعر الأعشى كله ، إنما الذى يعنى أن الشعر  
التاريخى الذى قام عليه هذا البحث داخل كله في دائرة الشعر الذى شك فيه  
الدكتور<sup>(١)</sup> . فقد شك فيما ورد في شعر الأعشى عن نوح عليه السلام ، وعن  
ملوك الفرس والروم والحيرة . وعن السموأل بن عاديا وقصته ، وقصة الأبلق  
الفرد ، وعن سدمأرب . وغير ذلك<sup>(٢)</sup> .

والذى أراه أن مذهب الدكتور فيما شك فيه من الشعر التاريخى عند الأعشى  
غير شديد ، وقد تقدم دليل ذلك في الحديث عن مصادر الثقافة التاريخية  
وسياتى بعض أوجه الإستدلال فيما يتلو من البحث . وههنا أوجه من الاستدلال  
تختصرها اختصارا .

أولها : أن مبنى هذا الرأى على الاعتقاد بأن العرب لم تكن لهم ثقافة  
تاريخية ؛ أو معرفة بأحوال الدول التى نارت ، والأمم التى بادت وهذا اعتقاد  
باطل - فيما أرى - وسأعود إلى تفصيل هذه المسألة<sup>(٣)</sup> .

وثانيها : أن كبار المؤرخين ، وعلماء البلدان كالعبرى ، وابن إسحاق ،  
وابن هشام وياقوت الحموى . وغيرهم قد اعتمدوا أشعار الأعشى التاريخية ،  
وأثبتوها ، واتخذوها مصدراً من مصادر التاريخ ، وما اتحل به من العمران ،

(١) مصر الجاسلى ٣٤٤ ٢٤٧ .

(٢) راجع ما سبق ص ٨

(٣) انظر ما يأتى ص ٣٨ وما بعدها .



ولم يشكوا فيها .  
وثالثها : أخبار وروايات تثبت أن الجاهليين قالوا شعرا في الأمم البائدة  
كعاد ، ونمود ، وغيرهما ، وأنه كان لهم للسام بتاريخ تلك الدول ، وعندهم  
من ذلك ذكر وأن ذلك كان من جملة ثقافتهم التي يتوارثونها ، وأحدتهم التي تدار  
عليها بحسبهم من ذلك مانص عليه أبو جعفر الطبري من أن العرب كانوا يعرفون  
علم عاد ونمود وهود ، وصالح ، وأن شهرة هؤلاء فيهم في الجاهلية والإسلام  
كشهرة إبراهيم وقومه .

وقوله أيضا : إن الجاهليين قالوا شعرا كثيرا في عاد ، ونمود ، وأنه عرف  
جمع هذا الشعر ووقف عليه ثم لم يذكره حتى لا يطيل الكتاب بما ليس من  
جنسه (١) . وليته ذكر وأطال ومن ذلك قصة سماع النبي ﷺ خبر وافد عاد  
من الحارث بن حسان (٢) ، وهو عربي جاهل ، ومن ذلك ما نسب لحسان بن  
ثابت رضي الله عنه ، يذكر فيه أن قومه كان لهم علم بعاد ، ونمود ، وأرم وأنهم  
نقلوا علم ذلك إلى غيرهم ، حيث يقول :

فأنبوا بعاد وأشياعها نمود ، وبعض بقايا إرم (٣)

ورابعها : أن الأهشي لم ينفرد من بين الجاهليين بذكر بعض أحوال  
الأمم للماضية وتاريخها ، بل شاركه في ذلك غيره من الشعراء والخطباء في  
أشعار وأقوال مثبتة ، فطرفة - هلى حدائة سنة - ذكر عادا وأشار إلى  
غيرها في قوله :

ولقد بدا لي أنه سيفولني ما غال عادا والقرون فاشعبوا (٤)

(١) تاريخ الطبري ١ / ٢٣٢ .

(٢) السابق : ١ / ٢١٧ ، وقصص الأنبياء : ١٠٦ .

(٣) السيرة النبوية : ٢ / ١٤١٠ .

(٤) شعراء النصرانية : ١ / ٢٩٩ .

وقس بن ساعده الأيادي يذكر ذلك أيضا في قوله : «يامعشر إباد .  
أين عمود وعاد ، وأين الآباء والأجداد» ، وذلك رواية الجاحظ<sup>(١)</sup> وهو لا يقول  
لهم أين عمود ، وعاد إلا وعندم معرفة من عمود وعاد وكما تحدث الأعشى عن  
(الحضر) وأهله تحدث عنه عدى بن زيد العبادي ، وأبو دواد الأيادي<sup>(٢)</sup> .  
ومثل حديث الأعشى عن سعد مأرب ، حديث للثلم بن قرط ، وجهم بن خلف  
عنه<sup>(٣)</sup> . ولوددت أني تتبعت هنا ماورد في الشعر الجاهلي من أخبار الأمم  
الماضية ، والقرون التي خلت فذلك أبلغ في الاستدلال ، ولعل فاهل ذلك  
يوما إن شاء الله .

وإخلاصة أن الشعر التاريخي عند الأعشى في جملة صحیح بعد ما قامت  
على ذلك الشواهد وبعد ما اتخذ كبار المؤرخين وعلماء البلدان مصدراً للتاريخ ،  
واعتمده في تحقيق الحوادث والوقائع ، والأماكن ، وأن شك الدكتور  
شوقي ضيف في هذا الشعر ، واطراحه جملة ليس بشئ يركن إليه .

( موضوعات التاريخ في شعر الأعشى ) :

ينطوي شعر الأعشى التاريخي ، المعبر عن ثقافة تاريخية تحت أبواب  
موضوعات ثلاثة ، أولها : تاريخ الرسل والديانات ، وثانيها : تاريخ الدول  
والمعوك والعمران ، وثالثها : تاريخ الأيام والوقائع ، والثاني من هذه الأبواب  
والموضوعات هو الأعز مادة ، والأكثر دلالة على سعة الثقافة . ويأتي بعده  
الثالث فالأول .

( ) ابن القيم : ١ / ٣٠٩ ، للجاحظ - تحقيق عبد السلام هارون - ط  
الطبعة سنة ١٩٥٠ م .

(١) معجم البلدان : ٢ / ٢٦٨ ، والسيرة النبوية : ١ / ٨٥ .

(٢) معجم البلدان : ٥ / ٣٨٠٣٧ .

١ - تاريخ الرسل والديانات : يشير الأعشى في هذا الباب إلى ثلاثة من الرسل الكرام باسمائهم ، نوح ، وداود ، وسليمان صلوات الله عليهم ، فنوح ذكره الأعشى في معرض مدحه لاياس بن قبيصة الطائي ، فأشار إلى نعمة الله على نوح بعد ما شاب ، حين أمره أن يصنع الفلك ، قال :  
جزى الإله إياساً خبير نعمته كما جزى للره نوحاً بعد ما شاباً  
في فلكه إذ تبدأها ليصنعها وطل يجمع أرواحاً - وأبوأبا<sup>(١)</sup>  
وقول الأعشى في نوح وبنائه الفلك موافق لما رواه أهل السير من أمر بنائه الفلك<sup>(٢)</sup> ، ومصدق بالقرآن الكريم في قول الله تعالى ، « قال : رب انصرني بما كذبون ، فأوحينا إليه أن اصنع الفلك بأعيننا ووحينا<sup>(٣)</sup> ، لأن تكذيب قومه إياه ، وسؤاله النصر عليهم بعد ما شاب .  
وداود عليه السلام ذكره الأعشى ، ونسب إليه نسج الدروع في معرض مدحه للأسود بن المنذر اللخمي ، وهوذة بن دلي الخنفي ، قال في مدح الاسود :

ودروع من نسج داوود في الحر

ب وسوق يحملن فوق الجمال<sup>(٤)</sup>

وقال في مدح هوذة :

ومن نسج داوود موضونة تساق مع الحمي غير انعمير<sup>(٤)</sup>  
وقد علم الله داود نسج الدروع . وصنعها . قال تعالى : (وعلمناه صنعة

(١) ديوانه : ٧٩ ، ص ٤١٥ .

(٢) انظر بعض ما قيل في صنع السفينة في قصص الانبياء لابن كثير : ٧٧ .

(٣) المؤمنون . آية ٢٦ ، ٢٧ .

(٤) ديوانه في ١ ص ٦٦ ، في ١٢ ص ١٤٩ .

لبوس لكم لتحصنكم من بأس...) (١) وقال تعالى : ( وألنا له الحديد أن اعمل  
سباغات وقدر في السرد ) (٢) . وقال قتادة : « إنما كانت الدروع قبله - أي قبل  
داود - صفائح ، وهو أول من سردها حلقاً » (٣) .

والأعشى حين يصف الدروع بأنها من نسج داود إنما يعني جودتها  
واحكام سردها ، وقد أطل في وصف دروع هودة بما يؤكد الجودة .

وهذا الاحكام ، وبعض الشعراء الأرائل غير الأعشى كانوا إذا وصفوا  
الدروع بالجودة قالوا : إنها من نسج داود ، وربما قالوا أيضاً إنها من نسج  
آل محرق ، كما قال بجير بن زهير بن أبي سلى :

في كل سبغة إذا ما استحصنت كأنهم هبت ريجه للترقوق

جدل تمس فضولهم نعالنا من نسج داود وآل محرق (٤)

وسليمان عليه السلام ذكره الأعشى في معرض حديثه عن الأبلق وهو  
حصن تيماء - وسيأتي ذكره - ، وقد زعم الأعشى أن هذا الحصن مما بناه  
سليمان ، أو مما بنى له ، فقال :

و حصن بتيماء اليهود أبلق . . . . .

بناه سليمان بن داود حقة له أزج عال ، وطى موثق (٥)

وقد ذكر ياقوت الأبلق ، وأورد فيه شعر الأعشى هذا ثم قال :  
« وهو - أي الأعشى - زعم أن سليمان بن داود هو الذي بنى الأبلق الفرد » (٦)  
وهذا يعني أن قول الأعشى عند ياقوت زعم لم يحقق وما من شك في أن هذا

(١) الأنبياء : ٨٠ (٢) سبأ : ٩١ .

(٣) تفسير ابن كثير : ٣/١٨٧ ، وقصص الأنبياء له : ٤٨٥ .

(٤) السيرة النبوية : ٢/١٢٣٩ .

(٥) ديوانه ق ٣٢ ص ٢٦٧ . والأزج : التيماء ، والطى في معنى السور .

(٦) معجم البلدان : ١/٧٦ .

القول كان يقال في زمن الأعشى ، وأنه سمعه فحكاه ، وبعض أهل السير يزعمون أن القصور الثلاثة التي كانت باليمن ، غمدان ، وسالمين ، وبينون مما بنته الجن لسليمان<sup>(١)</sup> . وهذا زعم آخر والله أعلم .

وفي بعض شعر الأعشى ما يدل على أنه عرف شيئاً من أخبار موسى عليه السلام ، وما كان من قومه ، بنى إسرائيل ، وإن لم يذكر موسى باسمه وذلك أنه يذكر ( المن والسلوى ) في إحدى مدائمه لهوذة الخنفي والمن والسلوى<sup>(٢)</sup> شراب وطعام أنزلها الله رزقاً طيباً على قدم موسى من بنى إسرائيل ، يقول الأعشى : يذكر بنى تميم وهم أسرى كسرى في المشقر يوم الصفقة .

لو أطعموا المن والسلوى مكانهما

ما أبصر الناس طعاماً فيهم فجماعاً<sup>(٣)</sup>

ذلك ما وجدت من الإشارات التاريخية المتصلة بالرسول والديانات في شعر الأعشى ، أضف إليها بعض حديثه عن عاد وثمود ، وسبأ من غير أن يذكر شيئاً عن هود وصالح عليهما السلام ، وهي كما ترى إشارات مختصرة ، ثم إنها قليلة جداً إذا قيست بما ورد في شعر الأعشى من تاريخ الدول والملوك والعمران ، وتاريخ الأيام والوقائع ، فهل كانت نقافة الأعشى في تاريخ الديانات أوسع مما تدل عليه ظاهر تلك الإشارات في شعره ؟ . هذا أمر محتمل ، ويقويه ما ذكرناه من كثرة مخالفة الأعشى لأهل الكتاب ، وما نقلناه عن الطبري من أن أمر كثير من الأنبياء كان مشتهراً عند العرب

(١) انظر معجم البلدان : ٢١٠/٤ ، وقصص الأنبياء ٥٠٧ .

(٢) راجع بعض ما قبل في المن والسلوى في تفسير ابن كثير ١/٩٥ .

(٣) ١٦٠/٣ وقصص الأنبياء له : ٢٧٢ .

(٣) ديوانه : في ١٣ ص ١٥٩ .

في الجاهلية ، سواء كان ذلك ميراثاً ثقيافياً لهم أو شيئاً أخذوه من أهل الكتاب .

٢ - تاريخ الدول والملوك والعمران :

قلنا : إن الأعشى كان من سار في البلاد ، ورجل إلى السلوك ، وخالط أجناساً ، وقد أورثه ذلك علماً بتاريخ وأحوال كثير من الدول التي بادت ، والملوك الذين أفنهم الموت ، والعمران الذي تهدم .

يقول الأعشى في بعض هجائه لبني حيدر ، وهم من بني عموته :

ألم تروا (إرما) و (عادا) أودى بها الليل والنهار  
بادوا فلما أن تآدوا قتي على إثيرم (قدار) .

وقيلهم غالت المنايا (طما) ولم ينجها الخنار  
وحل بالحى من (جديس) يوم من الشر مستنار

و (أهل غمدان) جمعوا للدهر ما يجمع الخييار  
فصبيحهم من الدواهي جأحة عقبها الدمار  
وقد غنوا في ظلال ملك مؤيد عقلهم جفار

و (أهل جو) أتت عليهم فأفسدت عيشهم فباروا  
ومرحد على (وبار) فهلكت جهرة وبار<sup>(١)</sup>

والأعشى - كما ترى - ينزع في هذا الشعر عن ثقافة تاريخية موفورة بأحوال من باد من العرب الأوائل ، وتاريخ أهمم التي أتى عليها البلى :

(١) ديوانه ق ٥٣ ص ٢٣٦ . وتآدوا : اجتمعت قوتهم ، مستنار : شديد الخائجه الدامية . جفار : واسع . الحد : نهاية الشك وهو الهلاك وتفسير الشعر هامش الديوان ص ٣٣٦ .

أما (عاد) فهم قوم عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح ، ويشير الشاعر (بقدار) إلى نمود الذين خلفوا قوم عاد ، وهم قوم نمود بن حاشر بن لؤم بن سام بن نوح على ما يقول أهل الأنساب والتاريخ<sup>(١)</sup> ، وقدار المذكور هو قدار ابن سالف هاجر الناقة الذي جر الشؤم على قومه<sup>(٢)</sup> . و (إرم) قبيلة قبل عاد ونمود ، وذكر الطبري أنه كان يقال لعاد : إرم ، ثم قيل لنمود من بعدهم رقم<sup>(٣)</sup> ، و (إرم) أيضاً بلدة<sup>(٤)</sup> ، وهي المذكورة في القرآن ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد) ، والأولى أن يكون مراد الشاعر ارم القبيلة لأنها جاءت في سياق الحديث عن الدول المهالكة .

وقد عاد الأعشى في آخر هذه القصيدة إلى خير هلاك عاد ، وذكر وقدم فقال :

إب (لقيا) وإن (قيلا) وإن (لقمان) حيث ساروا  
لم يدعوا بعدم عربيا فغنيت بعدم نذار<sup>(٤)</sup>  
فالأعشى يذكر هنا وفد عاد ، وهلاك عاد ، وذلك أن قوم عاد لما أقاموا  
على كفرهم ، وجحدوا أمر نبيهم ، وقالوا له : (ياهود ما جئتنا بيينة ،  
وما نحن بتاركى آلهتنا عن قولك ، وما نحن لك بمؤمنين)<sup>(٥)</sup> حبس الله عنهم  
للطر ثلاث سنين ، فآو فدوا وفداً منهم يستقى لهم فيه - في رواية ابن اسحاق -  
قيل بن عتر ، ولقيم بن هزال ، ولقمان بن عاد ، فنزل الوعد على بكر بن معاوية

- 
- (١) تاريخ الطبري ٢١٦/٩ .
  - (٢) لسان العرب (ق در) .
  - (٣) تاريخ الطبري ٦١١/٥ .
  - (٤) معجم البلدان ١٥٥/١ .
  - (٥) ديوانه : ق ٥٣ ص ٣٣٣ .
  - (٦) هرد ٥٣ .

بمكة يسفون الخمر ، وتغنيهم الجرادتان ... وغفلوا عما بعثوا له . وساق الله  
الريح هل عاد ( سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما ؛ فترى القوم  
فيها صرعي كأنهم أمعجاز نخل خاوية .. ) (١) . فهل سكت عاد ، وإلى هذا  
يشير الأعشى .

ومن الدول البائدة التي ذكرها الشاعر في القصيدة السابقة ، وفي مواضع  
أخرى من شعره ( طسم وجديس ) ، وقد سكنوا اليمامة أيام ملوك الطوائف ،  
وكانت بلادهم بلاد خصب وحدائق ، وعمار وقصور . . . وكان عليهم ملك  
ظلم غشوم ، وكان هلاكهم على يد حسان بن تبع الحميري (٢) .  
وقد عاد الأعشى في موضع آخر إلى ذكر طرف من هلاك طسم وجديس  
على يد حسان بن تبع ، وذكر قصة اليمامة فقال يخاطب ابنته :

واستخبري قافل الركبان وانتطري

أدب المسافر إن ريثا وإن سرعا

كوني كمثل التي إذ غاب وافدها

أهدت له من بعيد نظرة جزفا

ولا تكوني كمن لا يرتجى أوبا (٣)

لذي اغتراب ولا يرجو له رجعا

ما نظرت ذا أشفار لنظرتها

حقا كما صدق الذنبي إذ سجعنا

(١) الحاقة : ٧ .

(٢) تاريخ الطبري ١ / ٦٢٩ .

(٣) في الأصل ( أوبة ) وأثبت ما يصح به الوزن وهو صحيح اللفظ ،  
ورواية عيار الشعر أحدا لدى .



إذ نظرت نظرة ليست بكاذبة  
إذ يرفع الآل رأس الكلب فارتفع  
وقلبت مقالة ليست بمعرفة  
إنسان عين وموقا لم يكن قعا  
قالت : أرى رجلا في كفه كتف  
أو ينصف النعل لهني أية صنعا  
فكذبوها بما قالت فصبحهم  
ذو آل حسان يزجي الموت والشرعا  
فاستنزلوا أهل جو من مساكنهم  
وهدموا شاخص البنيان فاتفعما<sup>(١)</sup>

قال شاعر يحكي في هذه الأبيات قصة اليمامة بنت مرة ، وخلاصة قصتها ،  
كما تروى في كتب التاريخ - أن ملك طسم وجديس - لما بغى على قومه ،  
وأذلمهم حتى كانت البكر من جديس لا تهدي حتى يبدأ بها ، نار به رجل منهم  
فقتله بعد أن احتال له ، فهرب رجل من جديس هو رياح بن مرة ، فاستغاث  
بحسان بن تميم الحميري ، فخرج حسان في جمع من حير يريد طسما وجديسا ،  
فلما كان منهم على ثلاثة أميال ، قال رياح لحسان : إني لي في جديس أختا  
اسمها اليمامة ليس على الأرض أبصر منها ، وأخاف أن تنذر قومها ، فاقنع كل  
رجل من الجيس شجره ، ومشى خلفها ، فأبصرت بهم اليمامة ، فأنذرت قومها ،  
فقالوا لها : ماذا ترين ؟ قالت : أرى رجلا في شجرة مع كتف يتعرقها -

(٢) ديوانه : ق ١٣ ص ١٥٣ ورجعها : رجوعا ، ذات أشفار : أى ذات  
أخفاق ، الذئبي هو سطيح الكاهن . الآل : سراب ، ورأس الكلب : جبل .  
مقرعة : كاذبة ، قعا فاسدا مريضا الشرع : حيائل الصائد . اتضع : انهدم من  
هوامش الديوان . ١٥٣ .

أى يأكل ما عليها من اللحم - أو معه نمل يخلصها ، فكذبوها ، وصحبهم  
حسان ، فأبادهم ، وخرّب ديارهم ، وقتل اليمامة ، ومثل بها<sup>(١)</sup> :  
وكان ديار طسم وجديس تسمى (جوا) ، ولذا قال الأعشى :  
فاستنزلوا أهل جو من مساكنهم وهدموا شامخ البنيان فانضموا  
وذكروهم في الشعر الذي ذكرناه أولاً ، فقال :  
وأهل جـو أنت عليهم فأفست هيشهم فباروا  
وقد سى حسان جوا يومئذ اليمامة فعرفت بها .  
ولنمر بن تولب في (جو) وهلاكها ، وقصة اليمامة شعر قريب من  
شعر الأعشى<sup>(٢)</sup> .

ومن الدول البائدة التي ذكرها الأعشى في شعره الأول<sup>(٣)</sup> (أهل غمدان) ،  
وغمدان ، قصر بناه ليشرح بن يمحصب في موضع غمدان ببلاد اليمن ، وزعم قوم  
أن سليمان بن داود هو الذي بناه ، ولم يحقق . وقد أورد ياقوت في وصف هذا  
القصر كلاماً عجيباً ، وأورد فيه شعراً الذي جون الهمزاني وأبي الصلت ودعبل  
ابن علي ، ولم يورد أبيات الأعشى<sup>(٤)</sup> . وهذا مما يدل على أن هذا القصر  
وتاريخ أهل غمدان كان شيئاً معروفاً عند ذوى الثقافة من الشعراء على الأقل .  
والأعشى يذكّر في أبياته أن أهل غمدان كانوا في ملك مؤيد ، وعيش رغداً ،  
ومال وفير ، ثم حل بهم الهلاك فهلكوا .

ومن الدول البائدة ، التي ذكرها الأعشى (أهل وبار) ، وهم قوم نبتوا  
في مواضع عاد ونمود ، فكثرت أموالهم ، وعظمت حيراتهم . . . ثم ظلموا

(١) تاريخ الديرى ١ / ٦٣٠ .

(٢) تاريخ الطبرى : ١ / ٦٣١ .

(٣) ص ٢٠ منا .

(٤) معجم البلدان : ٤ / ٢١٠ .

أنفسهم وأشروا، فبَطَرُوا ، فأهلسكم الله ومسخهم ، وصارت ديارهم مساكن  
للجن فيما زعموا<sup>(١)</sup>.

وإلى هذا يشير الأعشى بقوله في (حجر) - بكسر الحاء - وهي من  
مساكن نهود بوادي القرى بين المدينة :

أو لم ترى حجرا وأنت حكيمة ولما بها  
إن الثعالب بالضحي يلعبن في أبوابها  
والخن تمزق حولها كالحبش في محرابها  
فخلا لذلك ما خلا من وقتها وحسابها<sup>(٢)</sup>

لقد كان الأعشى - كما رأيت - على ثقافة وعلم بأخبار الدول التي  
من العرب ، فأكسبه ذلك وعيا بمحركة التاريخ ، ووقع منه على العظة والاعتبار  
وهذا أعظم ثمرة للتاريخ .

وإذا كان حديث الأعشى عن الدول التي هلكت يقتصر على العرب ،  
فإن حديثه عن الملوك والرجال ، وإشارته إلى تاريخهم وهلاكهم يشمل ملوك  
العرب . وقد رحل الأعشى إلى بعض ملوك العرب والمعجم ، فعرف ما عرف  
من أحوالهم وأخبارهم ووضع ذلك في مواضعه وسياقه من شعره .

قال الأعشى يذكر بعض ملوك العرب في معرض احتجاجه لكثرة أسفاره  
وارتياده البلاد ، لأن للوت حتم على اللقيم والراجل :

فهل يعنى ارتياد البلاد دمن حذر للوت أن يأتيه

(١) معجم البلدان : ٣٥٦ / ٥ .

(٢) ديوانه في ٣٩ ص ٣٠١ وهناك ، حجر ، بفتح الحاء منازل بني حنيفة من  
بكر وهو قاعدة بلاد اليمامة ، وكانت قبل من بلاد طسم وجديس معجم البلدان  
وحجر واليمامة ، وهامش ديوان الأعشى ، ص ٣٠١ .

أليس أخو للوت مستوثقا على وإن قلت : قد أسان  
على رقيب له حافظ فقد في امرى غلق مرتين  
أزال (أذينة) عن ملكه وأخرج من حصنه (ذا يزن)  
وخان النعيم (أبا مالك) وأى امرى لم يخنه الزمن ؟  
أفساد الملوك فأفناهم وأخرج من بيته (ذا حزن)<sup>(١)</sup>  
فهو يذكرونا عدداً من الملوك ، لا نكاد نحقق نحن شيئاً عن أنسابهم  
وتاريخهم (أذينة) و (ذو يزن) و (أبو مالك) و (ذو حزن) وما من  
شك أن هؤلاء كانوا معروفين في زمان الأعشى .  
ويشير الأعشى في موضع آخر إلى بعض ما كان وقف عليه فيما مضى من  
عمره من أحوال النعمان بن المنذر ، فيقول :

ولا الملك النعمان يوم لقينته بإمته يعطى القطوط ويأفق  
ويجى إليه السيلحون ودونها صريفون في أنهارها والخورنق  
ويقسم أمر الناس يوماً وليلة وهم ساكتون ، والمنية تنطق  
ويأمر لليحموم كل عشية بقت وتعليق وقد كاد يسنق  
يعالى عليه الجبل كل عشية ويرفع نقلا بالضحى ، ويعرق  
فذاك وما أنجى من الموت ربه بساباط حتى مات وهو محزرق<sup>(٢)</sup>

(١) ديوانه : ق ٢ ص ٦٥ .

(٢) ديوانه : ق ٣٣ ص ٢٦٩ . والإمته : النعمة ، والقطوط : الصكوك  
بالجواز ، ويأفق : يفضل بعض الناس في العطاء على بعض ، والسيلحون ،  
وصريفون : قريتان والخورنق : قصر النعمان مشهور . واليحموم : فرس النعمان :  
الفت والتعليق : ما نأكله الدواب من نبات وشعير ونحوهما ، يسنق : للسبق  
للحيوان كالنخمة للإنسان يرفع نقلا : يعدو ضرباً من العدو ، ومحزرق : محبوس  
مضيق عليه من هوامش الديوان ص ٢٦٩ .

فالأعشى يصف هنا ما كان رآه من نعمة النعمان بن المنذر ، وجلسه لا  
في أمر رعيته ، وعظم ما يجب إليه ، ويصب في خزائنه ، وفرسه القدي بظلم  
ويريض له حتى إذا احتاج إليه وجدته - وكذلك كانت تفعل الملوك - من علامات  
قوة الملك ، وعظم السلطان .. ومراد الأعشى من هذا الوصف أن يقول إن  
ذلك لم ينج النعمان حين ناداه أجله ولذا قال ( فذاك وما أتجى من الموت  
ربه ... إلخ ) .

هذا وقد ذكر الأعشى أن النعمان مات محبوسا بساباط وهذا مما خطيء  
فيه قال الطبري : « والناس يظنون أنه - أي النعمان - مات بساباط لقول  
الأعشى - وأورد بيت الأعشى السابق - وإنما هلك بخانقين وذلك قبيل  
الإسلام »<sup>(١)</sup> .

وقد روى أبو الفرج الأصفهاني أن من ظن بأن النعمان مات بساباط أخذنا  
بقول الأعشى حماد الراوية والسكوفيون ، وخالفهم أبو الفرج وقال بقول  
الطبري<sup>(٢)</sup> .

وقد يشير الأعشى إلى بعض أخبارهم وأحوالهم ، وقد ورد ذلك في  
قوله يخاطب نفسه :

فما أنت إن دامت عليك بخالد كما لم يخلد قبيل (ساسا) و(مورق)  
وكسرى سهنشاه القدي سار ملكه

له ما اشتهي راح عتيق وزنبق<sup>(٣)</sup>

قوله (ساسا) يعني (ساسان) وهو ملك الفرس ، و(مورق) قيل هو

(١) تاريخ الطبري ٢/ ٢٠٦ .

(٢) الأغاني : ٢/ ١٢٧ ،

(٣) ديوانه . ق ٣٣ ص ٢٦٧ .

الملك من ملوك الروم، وكسرى سَهْنشاه، وسَهْنشاه كَلِمَة فارسيّة معناها ملك الملوك<sup>(١)</sup>.

وأما تاريخ العمران، فإن الأَعشى يذكّر دوراً، أو قصوراً. أو حصوناً، أو سدوداً تهدمت، وخرّبها البلى، وكثيراً ما يذكّر حال العمران قبل تهديمه وخرابه، وقد ورد في شعر الأَعشى من القصور (قصر الحضر) و (قصر ريمان)، ومن الحصون (الأبلىق بتياء)، ومن السدود (سد مأرب).

ففي (الحضر) يقول الأَعشى :

ألم ترى (الحضر) إذ أهله	بنعمي؟ وهل خالد من نعم
أقام به (شاهبور) الجنود	د حولين تضرب فيه القدم
فأزاده ربه قوة	ومثل مجاورة ولم يقم
فلما رأى ربه فعله	اتاه طروقاً فلم ينتقم
وكان دعا برهطه دعوة	هلم إلى أمركم قد صرم
فموتوا كراماً بأسيافكم	وللموت يجشمه من جشم
ففي ذلك للدوتسى أسوة	. . . . . <sup>(٢)</sup>

وكان (الحضر) قصراً أشبه بالمدينة بين دجلة والفرات، وكان الضيزن ابن معاوية... ينتهي نسبه إلى قضاة، وكان الضيزن صاحب الحضر واسع الثراء بملك البقاع حتى بلغ ملكه الشام. ثم إن سابور الجنود<sup>(٣)</sup> أغار على الضيزن وقضاة، وأقام على الحضر أربع سنين - والأَعشى يقول حولين -

(١) من هواش الدبوان: ٣٦٧.

(٢) ديوانه ق ٤ ص ٩٣.

(٣) قال في الاغانى: سابور ذو الاكتاف، وقال ياقوت: صاحب الحضر

سابور الجنود وليس بذى الاكتاف، وبمضمهم يغط في ذلك معجم البلدان :

لا يقدر عليه ، ثم دخله سابور بعد أن مكنت له من ذلك التضحية أخت  
الضيزن خيانة منها لأخيها وقومها فاجتاح الحضرة ، وخرّب المدينة ، وقتل  
الضيزن ، وأفقى قضاة في قصة تناول<sup>(١)</sup> . والأعشى يذكر قصة الحضرة  
مختصرة ، على نحو يدل على الإلمام بها ويفهم من قوله أن الضيزن قال لقومه  
حين اقتحم عليهم الحصن قاتلوا ، وموتوا كراما .

وللعنى الذى قصد إليه الأعشى حين ذكر الحضرة أن الموت لا تنهى  
منه إقامة بدور أو قصور ، وأن الموت لا تمنع منه الحصون ، ولذلك لم يذكر  
الأعشى خيانة أخت الضيزن لأخيها وقومها ، وأوردها عدى بن زيد في شعره  
فقال :

والحضر صبت عليه داهية شديدة أيد منا كبتها  
ربيبية لم تون والدعا لحبها إذ أضع راقبها  
فكان حظ العروس إذ حشر الصبيح دماء تجرى سبائبها<sup>(٢)</sup>

وفي شعر عدى هذا أن التى خانت بنت الضيزن لا أخته كما في رواية أبى  
الفرج وابن هشام ، وعدى يشير في البيت الأخير إلى حاتمة القصيدة  
وعاقبة أمرها ، وذلك أن سابورا تزوجها مكافأة لها . ثم انقلب عليها وقال  
لها : إن التى خانت أهلها لقليلة الوفاء ، وقتلها شر قتلة .

ويدل ما قيل في الحضرة من الشعر أنه صار موعظة تاريخية يتمثل بها في  
موضع التأسى والانعاط بموت من مات ، وهلاك من هلك فقال أبو دؤاد  
الأيادي :

وأرى للموت قد تدلى من الحضرة ر على رب أهله الساطرون

(١) راجع الاغانى : ٢ / ١٤٠ ، والسيرة النبوية : ١ / ٨٤ .

(٢) معجم البلدان ٢ / ٢٦٨ .

صرعته الأيام من بعد ملك ولعيم وحوهر مكنون<sup>(١)</sup>  
وقال صدى بن زيد :

وأخو الحضرم إذ بناء وإذ دجلة نجى إليه والنابور  
شاده مرمرًا وحلله كلسًا فلطير في ذراه وكور  
لم يهبه ريب المنون فبادر ملك عنه ، فبابه مهجور  
وقال عمرو بن آفة ، وكان مع الضيزن ونسبت لغيره :

ألم بمزتك والأنباء تنسى بما لاقت سراة بنى الهبيد  
ومصرع ضيزن وبنى أبيه وأحلاس الكتائب من تزويد  
أتمام بالفيول مجملات وبالأبطال سابور الجنود  
فهدم من أواس الحضرم صخرًا كأن ثقاله زبر الحديد<sup>(٢)</sup>

ولعلك تلاحظ أن كل شاعر من الشعراء الأربعة يزيد أو ينقص فيما يروى  
ومن مجموع شعرهم نقف على خبر الحضرم ، ووصف بنائه ، وما فعله به سابور ،  
وما كان معه من الجنود والأفيال ، وما نزل بقوم الضيزن ، وما حل بالنضيرة  
جزاء خيانتها لقومها ، والسياق في شعر هؤلاء الشعراء واحد تقريبًا ،  
وهو التأس والاعتبار .

وفي (نصر ريمان) يقول الاعشى :

يا من رأى (ريمان) أم- سي خاويًا خربًا كما به  
أمسى الشعالب أهلهم بعد الذين هم مآبه  
من صوقة حركم ومن ملك يعد له ثوابه  
بكرت عليه الفرس بعد- يد الحبش حتى هد بابه

(١) السيرة النبوية : ١/ ٨٥ والساطرون بالسريانية الملك ويقصد الضيزن

(٢) الأغاني ٢، ١٢٩، ١٤٢٦ .



فتراه مهردوم الأعما لي وهو مسحول تراه  
ولقد أراه يغبطة في العيش مخضرا جنباه  
فخذي وما من شيا ب دائم أبدا شبابه<sup>(١)</sup>  
والنصر المذكور كان ببلاد اليمن، والأعشى يمكي قصته، فقد خرب  
بعد عمران، وسكنته الثعالب بعد أن خبر أهله، وتداوله الفرس والأجناس  
فهدمت أعاليه وأبوابه<sup>(٢)</sup>.

وفي ( الأبلق الفرد) يقول الأعشى:

ولا هاديا لم يمنع الموت ماله      وحصن بيماء اليهودى (أبلق)  
بناه سليمان بن داود حقة      له أزج عال، وطى موثق  
يوازي كبيداء السماء ودونه      بلاط، ودارات، وكلس، وخندق  
له درمك في رأسه ومشارب      ومسك وريحان، وراح تصفق  
وحور كأمثال الدمى ومناصف      وقدر وطباخ وصاع وديسق  
فذاك ولم يعجز من الموت ربه      ولكن أتاه الموت لا يتأبق<sup>(٣)</sup>  
والأبيات - كما ترى - ترسم صورة حية لهذا الحصن، وهيئة بنيانه، وما فيه من المتآكل والمشارب، والملاذ، والخور، والخدم، ومراد الأعشى من هذا الوصف كله أن يقول إنه ( لم يعجز من الموت ربه). وهيئات أن يمنع من الموت شيء. وقد ذكر السموأل هذا الحصن الذي كان ولأبيه من قبله<sup>(٤)</sup>. وسيعود الأعشى إلى ذكر قصة السموأل نفسه في موضع آخر.

(١) ديوانه ق ٤ ص ٣٣٩.

(٢) راجع معجم البلدان: ١١٤ / ٣.

(٣) ديوانه: ق ٢٣ ص ٤٦٧.

(٤) راجع معجم البلدان: ١ / ٧٥.

وفي (سد مأرب) يقول الأعشى :

• • • •  
رخام بننه لهم حجير إذا جاءه ماؤم لم يرم  
فأروى الزروع وأعناها على سعة ماؤم إذ قسم  
فماشوا بذلك في غبطة فجار بهم جارف منوزم  
فطار القيول وقيلاتها يهماء فيها سرب يطم  
فطاروا سراعا وما يقدر ن منه لشرب صبي فطم<sup>(١)</sup>

و (مأرب) التي ذكرها الأعشى هي بلاد الأزد باليمن ، وقيل قصر كان لهم بناء حبا بن يشعب بن يعرب ، وأمنه من بعده ملوك حجير ، وقيل هي اسم اسكل ملك من ملوك سبأ ، والأعشى كما رأيت يذكر السد ، وبناء حجير له ، وما أتاحه لفقوم من حسن التصرف في رى مزارعهم متى شاءوا وكيف شاءوا ، وأنهم هاشوا بأرض عيش ، ثم غار سدم ، فانتشر ماؤم لا يقدر ن منه على شربة صبي رضيع ١١ وتفرقوا في البلاد كل تفرق . وكان ممن ذكر (مأرب) وخراب سدها من الشعراء الثلم بن قرط البلوي ، وجهم بن خلف<sup>(٢)</sup> . هذا ما وجدت من الشعر التاريخي الدال على ثقافة الأعشى التاريخية فيما يتصل بتاريخ الدول ، وللكوك والعمران ، وهي ثقافة - كما رأيت - موفورة وذات أثر في تفكير الأعشى .

٣ - تاريخ الأيام والوقائع : باب قال فيه للشراء في الجاهلية ، وبعدها فاكثروا من ذكر الأيام التي كانت لهم أو عليهم ، وهم أعظم ذكر الهامتي كانت على أعدائهم ، وإنما تكون هذه الأيام والوقائع معبرة عن ثقافة

(١) ديوانه ق ٤ ص ٩٣ .

(٢) معجم البلدان : ٥ / ٣٦٠ ٢٧ ، ٣٨ .

تاريخية هند الشاعر إذا كانت قد مضت وسلخت ثم استعادها الشاعر و ذكر  
بها في سياق الفخر أو الهجاء أو سواهما من الأغانى ، وبما وجدت في شعر  
الأعشى من ذلك .

(١) يوم ذى قار وهو يوم من أشهر أيام العرب ، وأكثرها ورودا  
في شعرهم وفيه انتصفت العرب من الفرس ، وكان بعد وقعة بدر بأشهر<sup>(١)</sup> .  
وقد أرنخ كثير من الشعراء لهذا اليوم ، وأكثروا من الفخر به ، وامتدحوا  
من شارك فيه من العرب<sup>(٢)</sup> وكان الأعشى من أكثر الشعراء وصفا لهذا  
اليوم ، وتأريخا ، وذلك أن قومه كان لهم في هذا اليوم صدارة و ذكر .  
وحديث الأعشى عن (يوم ذى قار) في خمس قصائد من شعره ، أشار  
إليه في ثلاث<sup>(٣)</sup> منها إشارات مختصرة ، ووصفه في اثنتين<sup>(٤)</sup> ، فأطال الوصف  
وأرنخ له فأطال التأريخ ، و ذكر ما كان فيه من البأس الشديد ، وما حل  
بالفرس من الهزيمة . يقول الأعشى في مدح بني شيباق ، وكانوا من أعظم الناس  
نسكابة في الفرس يوم ذى قار .

فدى لبني ذهل بن شيبان ناقي ورا كبتها يوم اللقاء ، وقلت  
هموا ضربوا بالخنو حنو قراقرم مقدمة الهامرز حتى تولت  
فله عينا من رأى من عصابة أشد على أيدي السعادة من التي  
أنتهم من البطحاء يبرق بيضها وقد رفعت راياتها ، فاستقلت  
فشاروا وثرنا والمنية بيننا وهاجت علينا غمرة فتجلبت

(١) راجع في هذا اليوم تاريخ الطبرى : ٣ / ١٩٣ وما بعدها ، والأغانى :

٥٣ / ٢٤ وما بعدها وأيام العرب الجاهلية : ٦ - ٣٩ .

(٢) راجع بعض ما قيل في هذا اليوم من الشعر في الأغانى : ٥٣ / ٢٤ - ٨١ ،

(٣) ديوانه : القصائد رقم ٧٦ ، ٥٦ - ٣٤ .

(٤) ديوانه : رقم ٤٠ ، ٦٢ .

وقد شجرت بالناس شطاء لافح عوان شابد همزها فأضلت

. . . . الخ القصيدة ثمانية عشر بيتا<sup>(١)</sup>

وقد وصف الأعشى في صدر القصيدة تدوم الفرس في جمعهم وراياتهم  
(٤ - ٨) ووصف في آخرها بلاه العرب، ونسكياتهم في الفرض وصف الداخر  
للنثى (٩ - ١٦) وذلك مما يجعل هذه القصيدة تصويرا تاريخيا أو تاريخيا  
تصويريا ليوم ذى قار، وعمدة لمن تحدث عنه من المؤرخين، وإنما ذكر الأعشى  
(الهامرز) في حديثه عن بنى شيبان، لأنهم كانوا للبيصرة بأزاء كتيبة الهامرز  
القائمة. فصمدوا له وقهروه<sup>(٢)</sup>.

ويعود الأعشى إلى تصوير هذا اليوم تصويرا حيا في قصيدته الغائية  
فيقول :

وجند كسرى (غداة الحنو) صبحهم

منا كتائب تزحى للوت فانصرفوا

ججاجح وبنو ملك غطا رمة من الأجاجم في آذانها النطف

إذا أمالوا إلى الشباب أيديهم ملنا ببيض، نظل إلهام يختطف

وخيل بكرفا تنفك تطحنهم حتى تولوا وكاد اليوم ينتصف

لو أن كل معد كان شاركنا في يوم ذى قار ما أخطأنا الشرف

ويذكر بعد هذه الأبيات أربعة أبيات أخرى في وصف قدوم الفرض،

وحال ضامن العرب وتوفا ينتظون ما ينبغي عنه اللقاء ثم تنقطع القصيدة

انقطاعا<sup>(٣)</sup>.

(١) ديوانه : ق ٤٠ ص ٣٠٩ .

(٢) الأغاني : ٧١ / ٢٤ .

(٣) ديوانه : ق ٦٢ ص ٣٦١ و (ذوقار) أيام (يوم قراقر) و (يوم

الحنو) و (يوم حنوزي قراقر) و (يو الجبايات) و (يوم ذى المعجرم) =

(ب) ( يوم أواره الأول ) بين للنذر بن ماء السماء وبين قبيلة بكر ،

والأعشى يشير إلى معجزة كانت لرجل منهم في هذا اليوم فيقول :

ومنا الذي أعطاه في الجمع ربه على فاقة ولدك هباتها

سبابا بنى شيبان ( يوم أواره ) على النار إذ تجلى له فتياتها

كفى قومه شيبان إن عظيمة متى تأتته تؤخذ لها أهباتها

وكان من خبر هذا اليوم أن قبيلة بكر أبت الإذعان للنذر والتسليم له ،

فلما لئن ظفر بهم لينبجهم على قلة جبل أواره حتى يبلغ الدم الخبيض ١١

فدبح منهم خلقا كثيرا فلم يبلغ الدم الخبيض ، فقبل له ، أبيت اللعن إنه

لا يبلغه إلا أن تريق عليه الماء ، فأراق عليه الماء فسأل فبلغ الخبيض ،

وأحرق المنذر النساء يومئذ في النار<sup>(١)</sup> والأعشى يشير إلى هذا اليوم في لفظ

مختصر ، ويشير بقوله ( ومنا الذي أعطاه في الجمع ربه ... إلخ ) إلى رجل من

قيس بن ثعلبة كان منقطعا للنذر فتشفع عنده يوما في جماعة من بني شيبان

فشفعه فيهم وتركهم له وبهذا يفتخر الأعشى ، وكانوا يفخرون به يشفع

عند الملوك فيجواب ، وقد أشار الأعشى إلى ( يوم أواره الأول ) في موضع

آخر من مجاء بني شيبان فقال :

وتكون في السلف الموا زى منقرا وبني زارة

أبناء قوم قتلوا يوم القصيبة من أواره<sup>(٢)</sup>

(ج) -- ( يوم الصفقة ) ، وهو يوم لكسرى أبرويز - أي المظفر -

— و ( يوم الغدوان ) و ( يوم البطحاء ) بطحاء ذي قار : وكلهن حول ذي قار

تاريخ الطبري ٢٠ / ١٩٣ .

(١) راجع أيام العرب في الجاهلية : ٩٩ ، وراجع في يوم أواره

الثاني : ١٠٠ .

(٢) ديوانه : ق ٢٠ ص ٢١١ .

ابن هرمز على الأرجح<sup>(١)</sup> علي بنى تميم ، وسمى يوم الصفة لأن عامل كسرى  
أصفق باب المشقر على بنى تميم - أى أغلقه - وربما سعى ( يوم المشقر )<sup>(٢)</sup> .  
يقول الأعشى فى هذا اليرم :

سائل تميما به أيام صفقتهم	لما رام أسارى ، كرم ضرعا
وسطر المشقر فى غيطاء مظلمة	لا يستطيعون فيها ثم ممتعا
لو أطعموا المن والسلوى مكانهم	ما أبصر الناس طعما فيهم نجما
بظلمهم بنطاق الملك ضاحية	فقد حسوا بعد من أنفاسهم جرما
أصابهم من عقاب الملك طائفة	كل تميم بما فى نفسه جرما
فقال للملك سرح منهم مائة	رسلا من القول مخفوضا ومارتما
فك عن مائة منهم وثاقهم	فأصبحوا كلهم من غلة خلعا
بهم تقرب يوم الفصح ضاحية	يرجو الإله بما سدى وما صنما <sup>(٣)</sup>

والأعشى يحكى من قصة هذا اليوم ما هو موافق لرواية المؤرخين فيه<sup>(٤)</sup>  
وذلك أن بنى تميم أغاروا على قافلة لكسرى وسلبوها ، فأرسل لعامله على  
البحرين الذى كان يسميه العرب ( المكعب ) أن يحتال لبنى تميم وأن يوقع  
بهم ، فاحتال لهم حتى أدخلهم حصن المشقر ، وأغلقه عليهم ، وقتل منهم مقتلة  
عظيمة واستبقى غلمانهم . وقد تشفع هوذة بن على الحنفي يومئذ فى مائة منهم

(١) راجع تحقيق ذلك فى ديوان الأعشى : ١٥٣ .

(٢) أيام العرب فى الجاهلية : ٢ - ٦ - لعلى محمد البجارى وآخرين - طبعة

الحلبى سنة ١٩٤٧ م .

(٣) ديوانه ق ١٣ ص ١٦١ والميطاء هضبة شاذخة ، ونطاق اسم الموضع  
الذى انتهت فيه قافلة كسرى . جدع : جيس أو قطع ، والفصح من أعياد  
النصارى .

(٤) راجع تاريخ الطبرى : ٧ / ١٦٧

فأعظاهم ، ولما كانت القصيدة في مدح هوزة فإن الأعشى جعل أكثر  
الآيات المذكورة في الحديث عن شفاعته تلك، وقد عاد الأعشى إلى الإثارة  
إلى يوم الصفقة في موضع الفخر، فقال :

ومنا امرؤ ( يوم الهمامين ) ماجد

بجو نطاع يوم تجني جناتها

فقال له ماذا تريد ؟ وسخطه

على مائة ، قد كلتها وقاتها<sup>(١)</sup>

وقوله (منا امرؤ) تريد هوزة الخنفي ، وإنما قال منا : لأن هوزة من بني

حنيفة ، وبنو حنيفة من قبيلة بكر بن وائل قبيلة الأعشى .

( ح ) ( يوم عباب ) : وهو يوم من أيام العرب في الجاهلية ، وعباب

ماء لبني قيس بن ثعلبة قرب فليج ، التي على الطريق بين البصرة واليمامة ،

أو مكة ، وعباب أيضا موضع بالبحرين<sup>(٢)</sup> . وقد أشار الأعشى إلى هذا

اليوم في شعر يعبر فيه قيس بن مسعود الفرار ، يقول :

متى تأتتا تعدو بسر جك لقوة

صبور تجنبا ورأسك مائل

صدرت عن الاهداء ( يوم عباب )

صدور المداكي أقرعتها المساحل<sup>(٣)</sup>

وليس ليوم عباب ذكر في المجموع من أيام العرب في الجاهلية .

(١) ديوانه : ق ١٠ ص ١٢٧ .

(٢) راجع معجم البلدان : ٤ / ٧٦ ، ٢٧٤ .

(٣) ديوانه : ق ٢٧ ص ٣٢١ القوة : العقاب وهو يريد منا الفرس ، رأسك

مائل : منكس من الخزي ، المداكي : الخيل المكتملة ، أقرعتها : حبستها ،

المساحل ، جمع مسحل وهو اللجام من هوامش ص ٣٢١ .

(د) (يوم فطيمة) وهو يوم بين بنى شيبان ، وبنى ضبيعة وثغلب وكان على بنى شيبان أى أنه كان لقوم الأعرشى ( بنى ضبيعة على بنى عمومهم بنى شيبان ، ولذلك ذكره الأعرشى فى موضع اقتخاره بقومه ، وهجائه لبنى شيبان قال يهجو عمير بن عبد الله بن المنذر بن عبدان .

ونحن غداة العين (يوم فطيمة) منعنا بنى شيبان شرب محلم  
جبهناهم باللعن حتى توجوهوا وهزوا صدور السمهرى للقوم<sup>(١)</sup>  
وقال يخاطب يزيد بن مسهر الشيبانى :

نحن الفوارس يوم العين ضاحية

جنبي ( فطيمة ) لا ميل ولا عزل

قالوا : الركوب فقلنا : تلك هادتنا

أو تنزلون ، فإننا معشر نزل<sup>(٢)</sup>

وظاهر شعر الأعرشى أن فطيمة يوم من أيام بكر فبا بينها ، وأنه كان هند عين ماء ولذا قال غداة العين ، أو يوم العين ، وليس لهذا اليوم ذكر فى المجموع من أيام العرب فى الجاهلية .

(هـ) (أيام حجر) وقد ذكرها الأعرشى عقب حديثه عن يوم فطيمة

فى القصيدة التى يهجو فيها عمير بن عبد الله بن المنذر بن عبدان ، فقال :

و (أيام حجر) إذ يجرق نخلة نأرناكم يوما بتحريق أرقم

كأن نخيل الشط غب حريقه مآتم سود سلبت عند مآتم<sup>(٣)</sup>

(١) ديوانه : ١٥ ص ١٧٧ والبلدان : ٤ / ٢٦٧ والرواية فيه : ( غداة

العسر ) ، و ( هن صدور ) .

(٢) ديوانه : ق ٦ ص ١١٣ ، والبلدان : ٤ / ٢٦٨ البيت الأول فقط والرواية

فيه يوم الحنر .

(٣) ديوانه : ق ٦ ص ١٧٧ .



وواضح من الشعر من (أيام حَجْر) كانت لقوم الأهشي على بني عمومتهم من بني عبدان وأن قوم الأهشي قد حرقوا نخيل القوم (بأرقم) وقد صور الأهشي نخيلهم بعد تحريقه بهذه الصورة الفذة الباهرة، صورة النساء الشاخصات عليهن ملابس الحداد السوداء، و (حَجْر) التي ذكرها الشاعر هي اليمامة وكانت مساكن بكر<sup>(١)</sup> وليس لهذا اليوم أيضاً ذكر في المجموع من أيام العرب في الجاهلية.

وكل الايام المذكورة من أيام العرب فيما بينهم، أو من أيامهم مع الفرس .  
(و) يوم ساتيدما : وهو من الأيام التي انتصف فيها الروم من الفرس وقد جرى ذكر هذا اليوم في إحدى مدائح الأهشي لإياس بن قبيصة الطائي (٤ ق ٥) ، فقال :

وهرقلا (يوم ساتيدما)	من بني بركان في البأس رجح
ورث السؤدد عن آباءه	وغزا فيهم هلاما ما نكح
صبحو أفرس في رأد الضحى	بطحون فحمة ذات صبح
ثم ما كاهوا ولكن قدموا	كبش غارات إذا لاقى نطح
فتفانوا بضراب صائب	ملا الأرض فخيما فسفح
مثل ما لا قوا من الموت ضحى	هرب الهارب منهم واقتضح <sup>(٢)</sup>

ولا أدري أكان هذا اليوم في الجاهلية أو في أوائل الإسلام، ولا أدري أيضاً ما وجه ذكر هذا اليوم في مدح إياس، وإياس هو الذي وجهه كسرى

(١) راجع معجم البلدان ٢/٢٢١ .

(٢) ديوانه ق ٣٦ ص ٢٨٩ هرقل آخر ملوك القسطنطينية ، قبل الإسلام ، بنو بركان - كعثمان - قوم من الروم . والطحون الكتبية التي تطعن ما أمامها . والصبيح بريق الحديد والسلاح . كاهوا : جبنوا . النجيع : الدم ؛ اقتضح : ائتشر وتفرق من هوامش ص ٢٨٩ .

أبرويز - وكان وليمه على الجزيرة - لقتال الروم حين أغاروا على فارس فغفر  
بهم إياس<sup>(١)</sup> ، والأبيات غريبة في موضعها من القصيدة .

( دلالة شعر الأعشى التاريخي على الثقافة التاريخية في العصر الجاهلي ) :

لقد كان من خير ما أملت في هذا البحث أن يقفني على شيء من ثقافة  
الأعشى التاريخية ، وطبيعتها ، وأثرها في رأيه ونظراته للحياة ، وأن يقفني  
أيضاً على شيء من طبيعة الثقافة التاريخية عند العرب في العصر الجاهلي .  
وهذا باب واسع مجهول ينبغي أن تجهد للنفس في فهم الإشارات الشعرية  
للنشورة في ديوان الشعر الجاهلي ، وفي فهم بعض الروايات والأخبار التاريخية ،  
لتصل من ذلك كله إلى تصور مقبول لطبيعة الحياة العقلية عند العرب في  
العصر الجاهلي .

أما الأعشى فإني حين جمعت شعره التاريخي للمعبر عن ثقافته التاريخية  
ونظرت فيه - بعيداً عن المشهور من أخراض شعره - ظهر لي أنه يعد  
في هذا الجانب من جوانب شعره من جملة الحكماء ، وأهل النظر في العصر  
الجاهلي ، وأكاد أقول من جملة المصلحين أولى العقل الذين ساروا في الأرض  
فرأوا ، وسمعوا ، فنظروا ، وتفكروا ، واحبروا وودعوا غيرهم إلى الاعتبار ،  
وهذا مما لم يكن معروفاً لدى من أمر الأعشى ، وأرى أن تراجع ما أوردت من  
شعر الأعشى التاريخي ، وبخاصة تاريخ الدول والعمران ، وأن تنظر إلى سياقاته  
ومقاصد الأعشى من إيراده ، فربما سلت لي ببعض ما قلت . ومعلوم أن  
القرآن نعى على العرب أنهم ساروا في الأرض ، وورأوا عاقبة الذين من قبلهم  
ففعلوا ولم ينتفعوا وأنا أزعم أن الأعشى ممن نظر ، وتفكر ، واحبر ،

(١) الأعلام : ٣٣٢ لخبر الدين الزركلي - ط بيروت - لبنان

ولكنه في ذلك لم يتجاوز نظر الوثني إذا تفكر واعتبر ، وكان قصاره أن ينهى عن البغي ، والاعتزاز بالكثرة ، ويحيل في ذلك على هلاك من هلك من الدول وخراب ما انهدم من العمران ، ولم يبلغ التفكير والاعتبار الذي يبلغ بصاحبه مشارف الإيمان . وهذا شيء مهم في تصور عقل الأعشى ورأيه .

والذي غطى على هذا الجانب من جوانب شعر الأعشى ورأيه ، حتى إن بعض الباحثين<sup>(١)</sup> ينكرونه ، ويزيفون ما يدل عليه من شعر الأعشى - أن للشهور من شعر الأعشى ، وأخباره ، وحاله يناقض جانب النظر والحكمة عنده كل المناقضة . فالشهور من شعر الأعشى وأخباره أنه صاحب خمر ومعاذرة ، وأنه كان مسرفاً على نفسه في هذا كل الإسراف ، مهيناً لما كل الإهانة . وللشهور من شعره وأخباره أيضاً أنه صاحب نساء ودبيب ، مجاهر بالزنا والفاحشة لا يتعفف - وكان في الجاهلين من يتعفف فبات من الصعب أن يتصور الأعشى حكماً ، وهو سكير كبير وأن يعد من المصلحين وهو زير نساء .

ولكن كيف انطوت شخصية الأعشى على هذا التناقض ؟ الإجابة من وجوه . الأول : أن أكثر شعر الأعشى في الخمر والنساء يعبر عن أيام شبابه وفتائه ، وإنما قلت أكثر لأن حب الخمر والنساء بقى معه ما بقى ، أما الشعر التاريخي عند الأعشى يعبر عن كهواته وشيخوخته ، بعد ما تحقق له من أسفاؤه ومجواله من ثقافة الرؤية ، والرواية . الثاني أن الأعشى كان يصدر في حكمته عن عقله ورأيه وثقافته ، وفي خمرياته ولطوه عن طبيعه وشهوته . الثالث : أن وجود هذين للتناقضين في الرجل الواحد ، موجود في واقع الحياة فيمن تعرف وأعرف ، وقول هؤلاء (خذوا قولي ، ودعوا عملي) وفيه نظر .

(١) الدكتور شوقي ضيف : العصر الجاهلي ص ٣٤٤ - ٣٤٧ .

وقد عرف الأعشى بالمشهور ، من شعره وأخباره ، وغطى هذا على ما يدل عليه شعره التاريخي من حكمة ، ونظر ، وتأمل . وثقافة الأعشى التاريخية — فيما أرى — أوسع مما يدل عليه شعره التاريخي بكثير .

وأما ما يدل عليه شعر الأعشى التاريخي من ثقافة العرب التاريخية في العصر الجاهلي ، فإن مما يسبق إلى الوم أن العرب لم تكن لهم ثقافة تاريخية ذات قيمة في العصر الجاهلي ، وأنه لم تكن لهم معرفة بأحوال من مضى من أوائلهم وأخبارهم ولا بشيء من أخبار الأمم المجاورة التي كانت تعاصروهم ، أو تعاصر أسلافهم في الزمن الأول ، وأن العربي لم يكن يدرك من الدنيا إلا ما تقع عليه عيناه ولا من التاريخ إلا ما يتصل بأمه القريب .

وكان مما قوى هذا التوهم أن العرب موصوفون بالأمية ، والتاريخ — غالباً — من علوم الكتابة ، وأنهم — غالباً — أقرب إلى التناهي والتفرق والتاريخ من موجباته الاجتماع ، ولكنني أقول بعد النظر في الثقافة التاريخية عن الأهمشي إن ذلك التوهم باطل ، وأننا نخطيء كل الخطأ في فهم الشخصية العربية في الجاهلية وميراثها التاريخي إذا ركنا إلى ذلك التوهم ، بل العوالب أن العرب — في الجاهلية — كانوا على علم بكثير من أحداث التاريخ ، وأخبار القرون الماضية ، تاريخهم وأخبارهم من حيث هم عرب ، وتاريخ وأخبار الأمم المجاورة التي كانوا يتون أرضها للتجارة أو لغير التجارة . وقد كانت هذه الثقافة التاريخية جزء من ثقافتهم العامة .

ومما يوقفنا على طرف من حقيقة هذه الثقافة التاريخية عند الجاهليين أن نجمع ما تفرق في ديوان الشعر الجاهلي ، وفي كتب التاريخ وغيرها من أشعار وأخبار يتصل بهذه الثقافة ، وتدل عليها وهذا باب من البحث غير ما نحن فيه :

ولشبر هنا إلى بعض ما يستدل به على وجود ثقافة تاريخية عند العرب في العصر الجاهلي .

أولاً : بعض الأخبار والروايات التاريخية الهائلة على ذلك ، وأعظمها دلالة - فيما وجدت - قول الطبري ( ٣١٠ هـ ) في سياق حديثه عن قول عاد وثمود ، والنبيين هود وصالح عليهما السلام « فأما أهل التوراة ، فإنهم يزعمون أن لا ذكر لعاد وثمود ، ولا لهود وصالح في التوراة ، وأمرهم عند العرب في الشهرة في الجاهلية والإسلام كشهرة إبراهيم وقومه . قال : ولولا كراهة إطالة الكتاب بما ليس من جنسه لذكرت من شعراء الجاهلية الذي قيل في عاد وثمود وأمورهم بعض ما قيل ، ما يعلم به من ظن خلاف ما قلنا في شهرة أمرهم في العرب صحة ذلك<sup>(١)</sup> ، وهذا النص الجليل قاطع الدلالة على أن معرفة الجاهليين بالتاريخ الذي تجاوزت معرفتهم بأبيهم اسماعيل وجدهم إبراهيم ، إلى معرفتهم يهود وصالح وعاد وثمود ، وما أوردت من شعر الأعشى في عاد وثمود مصدق لكلام الطبري ، وكلام العبري ، مما يصحح شعر الأعشى ولاسكن إذا كان أهل التوراة ينكرون وجود عاد وثمود في كتابهم . فن أين عرفهم العرب ؟ إما أن يكون ذلك من جملة ثقافة العرب التي كان يتوارثون أخبارها ، أو يكون مما أخذوه أو أخذوا بعضه عن النصارى أو عن اليهود أنفسهم . ولكن اليهود جعلوه فيما جعلوه وأخفوه فيما أخفوا من كلام التوراة .

هذا وإذا كان العرب لا معرفة لهم بشيء من التاريخ فن أين جاء للأورخون في عصور التأليف بأخبار الأمم للماضية ، والتاريخ من علوم الرواية ، والعالم به لا يصل إلى المحدث الذي لم يشاهد إلا بنقل الناقل وخبر الخبر كما قال الطبري<sup>(٢)</sup> .

(١) تاريخ الطبري : ٢٣٢/١ ، وراجع ص ٢١٧ منه وقصص الإنبياء لابن

كثير : ١٠٦ .

(٢) تاريخ الطبري : ٧/١ .

ثانياً : أن الله سبحانه حين خاطب العرب في القرآن في أحوال الأمم السابقة وحدثهم عن القرون البائدة ، خاطبهم خطاب من له معرفة ، وحدثهم حديث من لا يجهد لأن قصص القرآن في هذا واردة في سياق الاعتبار والانعاض ، والاعتبار والانعاض لا يتحقق مع الجهل<sup>(١)</sup> .

وقد نظرت في الآيات القرآنية التي تتناول قضية السير في الأرض والاعتبار بأحوال القرون الماضية والأمم الخالية ، فوجدتها على ضربين : آيات تدل على أنه كان من العرب سير في الأرض ، ومعرفة بأحوال الأمم الماضية وهي الآيات التي جاءت دلي شاكه قوله تعالى : ( أفلم يسيرا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة اللذين من قبلهم )<sup>(٢)</sup> ، وآيات أخرى تدعوا العرب إلى السير في الأرض ، والنظر في أحوال من مضى ، وهي الآيات التي جاءت على شا كله قول الله تعالى : ( قد خلت من قبلكم سنن ، فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة اللكذبين )<sup>(٣)</sup> .

وللعنى في هذين الضربين والنظمين من الآيات - والله أعلم - أن العرب كان منهم سير في الأرض ومعرفة بأحوال القرون الماضية ، والأمم الخالية كما دل عليه الضرب الأول من الآيات ، بل وكان منهم من سكن في مساكن الأمم الماضية ، ورأى بقايا ديارهم ، كما قال تعالى : ( وسكنتم في مساكن اللذين ظلموا أنفسهم ، وتبين لكم كيف فعلنا بهم ، وضرينا لكم الأمثال )<sup>(٤)</sup>

(١) راجع ديوان الاعشى ٣٣٠ .

(٢) يوسف : ١٠٩ وعلى شاكلتها خمس آيات أخرى ، الروم : ٩ ، فاطر : ٤٤

خافر : ٢١ ، ٨٢ ، محمد : ١٠ .

(٣) آل عمران : ١٣٧ وعلى شاكلتها أربع آيات : الانعام : ١١ ، النحل : ٣٦

النمل : ٦٩ ، الروم : ٤٢ .

(٤) ابراهيم : ٤٥ .

وقد أوردت من شعر الأعشى ما يذكر فيه آثار للـاضيين، ولكنـا كانوا قد غفلوا ـ أو غفل أكثرهمـ أو تفاؤلوا عما يوجب سيرهم ونظرم فلم يتبعوا النظر للتأمل ، ولم يتبعوا التأمل التبصر ، ولم يتبعوا التبصر الأتعاض ، ولم يتبعوا الاتعاض الاستقامة عاد القرآن يدعوهم في الضرب الثاني من آياته إلى ابتداء سير جديد ، ونظر جديد إذ كان سيرهم ونظرم ، أولا كلاسير ، ولا نظر . والنظر في نظم الآيات السابقة ، وما يدل عليه اختلاف النظم فيها باب آخر من البحث ، على أن تكرار الآيات حول معنى ( أفلم يسيروا فينظروا ) للدليل على أن سيرهم ومشاهداتهم قد تكررت وتكررت وهذا أبلغ في إثبات الحجة عليهم . هذا ولم يقل أحد من العرب الذين خوطبوا بالضرب الأول من الآيات ما سرتنا ولا نظرتنا .

ثالثاً : أن الجاهليين قد ذكروا أطرافاً من التاريخ في شعرهم ونثره ، وقد استخرجه من شعر الأعشى هنا استقصاء ، وأوردت من كلام غيره ما يستدل به على هذا ، وإن كان النظر في الثقافة التاريخية عند الجاهلية يقتضى كما قلت جمع ما تفرق في ديوان الشعر العربي وفي كتب التاريخ وذيرها مما يدل على هذه الثقافة ، وإن كان قليلاً .

ومما ينبغي أن ينص عليه هنا أن الاقرار بقلة ما ورد من الشعر التاريخي عند العرب الجاهليين، وإن كان بعض ذلك الشعر قد ضاعـ لا يمكن الاستدلال به على ندرة الثقافة التاريخية في العصر الجاهلي فالشاعر ـ قديماً وحديثاً ـ ليس مؤرخاً وإن اشتمل شعره على شئ من التاريخ ، والتاريخ ليس موضوعاً أصيلاً للشعر ، وليس كل ما يعرف الشاعر من التاريخ يذكره في شعره نصاً ، وربما ظهرت ثقافة الشاعر التاريخية في حكمته وتأملاته ، ومعانيه العقلية أكثر مما يظهر في أسلوب تاريخي مباشر .

رابعا : أن مبنى العقل العربي في الجاهلية على منانة الانتساب إلى  
الاسلاف والنسب بالآباء والاجداد، فعرفوا أنسابهم، وعلم الإنساب من  
أمس العلوم رحما بالتاريخ ، وأشدها اقتضاء له . وكان أمح للدح عندهم  
ما كان مدحا بالآباء والاجداد ، وأطيب الفخر عندهم ما افتخر فيه صاحبه  
بجد قديم ، أو شرف تالد . أضف إلى ذلك أنه لم يعرفهم عن الإسلام شيء  
بعد العناد كما صرفتهم الحمية لآبائهم والغيرة على سنة أسلافهم ، وقولهم (إنا  
وجدنا آباءنا كذلك يفعلون) . ولهم مع هذا كله أسواق ومجالس وأسفار  
وأسماء يتذاكرون فيها ويتناشدون وكل ذلك مما يجعلهم قوماً موصولين  
تاريخيا بمن سبقهم .

هذه الاوجه من الاستدلال وغيرها مما يحمل على الاطمئنان بأن العرب  
كانت لهم ثقافة تاريخية في العصر الجاهلي قوامها معرفة بتاريخ الرسل والرسالات  
وتاريخ الدول التي حلت ، والملوك الذين ملكوا ثم ملكوا ، والعمران الذي  
قام ثم انقض . وتاريخ الأيام المشتهرة ، والوقائع المذكورة وقد كانت هذه  
الثقافة التاريخية بابا من أبواب ثقافتهم الإنسانية العامة التي جعلوها ميراثا ،  
ورواية ، وتأملا . وطبيعي ألا يكونوا رجلا واحدا في أمر الثقافة وأن يكون  
فيهم المثقف والجاهل ، ومن عظمت ثقافته ومن قلت ، وطبيعي أن يكون  
الشعراء من أعظم القوم ثقافة ، وأن يتفاوت الشعراء أنفسهم في الثقافة  
وانتفاعهم بها .

### (سياق الشعر التاريخي عند الأعشى)

التاريخ في شعر الأعشى ليس غرضا شعريا أصيلا تفرد له النصائد ،  
وإنما هو غرض محمول على غيره من الأغراض ، وموضوع يأتي في ثنايا  
موضوعات الشعر وأغراضه . ولا أرى في هذا غصاصة ، فليس الشعر تاريخيا  
وإن كان بمضنه مصدرا من مصادر التاريخ ، وليس الشاعر مؤرخا وإن



اشتمل شعره على شيء من التاريخ والسير .

وشعر الأعشى الذى ذكر فيه شيئا من تاريخ الدول والملوك والعمران - وهو أكثر شعره التاريخي - وارد في سياق الاعتبار والانماض ، فحديثه عن عاد ونهود ( ق ٥٣ ) وارد في سياق يدعو فيه بعض بنى عمومته من بنى حيدر إلى الاعتبار بحوادث الأيام ، وسوابق الأحداث . والعرب في شهرهم ونهرهم يجعلون هلاك عاد ونهود ، وطسم وجديس مثلا من أهلكهم البنى ، وأذالم الظلم . وحديث الأعشى عن قصر ريمان وخرابه ( ق ٥٤ ) وارد في سياق دعوة ابن عم له خاصمه وقطعه إلى الاعتبار والانماض ، وهو يتحدث عن ابن عمه هذا قيل حديثه عن ريمان فيقول :

ولى ابن عم مايزا ل لشعره حبيبا ركابه

سحبا وساحية وعما ساعة ذلفت ضبابه

ما بال من قد كان حظي من لصيخته اغنيا به

يرجى عقارب قوله لما رأى أئى اهابه "

نم ذكر الأعشى بعد هذه الأبيات قصر ريمان ، وزواله بعد عمران على النحو الذى تقدم . ومراده أن بعض ابن عمه هذا للفتاب المحاصم القاطع بما يحكيه له من حوادث الأيام ، وسوابق الأحداث .

وقد يقصد الأعشى نفسه هو بالوعظ ، ويدعوها إلى الاعتبار ، فحديثه عن (حجر) وهى مساكن طسم وجديس بعد هلاكهم ( ق ٣٩ ) وارد في معرض حث نفسه على الانماض والاعتبار ، وترك الاستجابة لغوايات الشباب الذى ولى . وحديثه عن كسرى والنعمان ، والأبلى الفرد ( ق ٣٣ ) في معرض وعظ نفسه ، وتذكيرها بأن الفناء مضروب على كل حى . لقد نظر فرأى قد اجتمع عليها الشيب والمم والعشى فقال :

فإن يمس عندي الشيب والهم والعشى  
فقد بن منى ، والسلام تفنلق  
بأشجع أخاذ على الدهر حكه  
فن أي ما تجنى الحوادث أفرق  
فا أنت إن دامت عليك بخسالد  
كما لم يخلد قبل (ساسا) و (مورق) (١)

ثم يمضى بعد هذه الأبيات في الحديث عن كسرى وهلاكه ، والأبلىق  
وخرابه ، وهو في ذلك كله يعزى نفسه عن معقها ويربها موردها الذي لا مورد  
لها غيره ، أو ليس الفناء قد طوى (ملوكا) ما هو بأمنع معهم ، و (قصورا)  
ما هو بأثبت على الأيام منها ؟  
وقد يأخذ وعظ الأهلى نفسه صورة حثها على ما عزمته عليه فحديته  
عن الملوك (أذينة) و (ذى بزن) و (ذى حزن) و ارد في سياق حث نفسه  
على ما أرادت من الترحال ، وارتياذ البلاد ، وألا تمنعها مخافة الموت ، أو توقع  
الردى ، وحثته في ذلك أن الموت يدرك الراحل والظاعن والمضيع والمنع .  
أو ليس قد أدرك الملوك الذين ذكروهم في قرانم المحصنة وصت عليهم وهم  
في منعتهم ؟

وقد أتجه بالوعظ في بعض شعره إلى ابنته لأنها كانت تحول بينه وبين  
الترحال لما تنخوقه عليه من الردى ، فتضرب على أوتار الأبوة في نفسه  
وتقول فيما حكى عنها :

تقول ابنتى حين جد الرحى - أوانا سواء ومن قد يتم  
أبانا فلا رمت من عندنا فأنسا بخير إذا لم ترم

---

(١) ديوانه : ق ٣٣ ص ٢٦٧ والسلام : بالحجارة .

أرانا إذا اضمرتك البلا ذنجني ، ويقطع منا الرحم  
فيجيبها :

أني الطوف خفت على الردي وكم من رد أهله لم يرم<sup>(١)</sup>  
ويذكرها - في أربعة أبيات - برحلاته السابقة التي رحلها وعاد سالمًا ثم  
يوظف التاريخ فيما أراد من الموعظة ، فيورد لها قصة الحضر وهلاك صاحبه  
وخراب مأرب وتفرق أهلها ، وقد تقدم هذا الشعر .

( سياق القصص التاريخي في القرآن ، وفي شعر الأعشى ) :

وقد نظرت في القصص القرآني الذي ذكرت فيه عاد وثمود ، والقرون  
الأولى ، فوجدته مسوقاً أيضاً في سياق الاعتبار والاعتاظ والتأسي ، أي في  
نفس السياق الذي وردت فيه هذه القصص في شعر الأعشى . وفي هذا دليل  
على أن الأعشى ساق هذه القصص سياقاً صحيحاً . هذا إذا نظرنا إلى السياق  
العام للكلام ، فإذا تأملنا وجدنا فرقاً بين الموعظة التاريخية في القرآن ،  
والموعظة التاريخية عند الأعشى فهي عند الأعشى ( موعظة عقلية ) ، وفي  
القرآن ( موعظة إيمانية تربط السكون بالله ، فالأعشى لا ينسب هلاك الدول  
وللملوك والعمران إلى الله بل هو ينسبه إلى الدهر ، وتلك كانت عقيدتهم التي  
حكماها القرآن ( .. وما يهلكنا إلا الدهر .. ) . أما هلاك هؤلاء فنسب  
في القرآن إلى الله تعالى .

والأعشى يقول في ( أرم ) و ، ( عاد ) : أودى بها الليل والنهار ، والله  
يقول : ( وأنه أهلك عادا الأولى ، وثمود فما أبقى )<sup>(٢)</sup> .

والأعشى يقول : غالت للنايا طمها ، وحل بمجديس يوم من الشر ، وصبح

(١) ديوانه ق ٤ ص ٩٩ .

(٢) النجم : ٥٠ .

أهل غمدان جائحة من الدواهي . والله يقول في هذه ومثلها (وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة) <sup>(١)</sup> . والأعشى يقول في مارب : ومارب قني عليها العرم . والله يقول : (فأعرضوا فأرسلنا عليهم سبيل العرم) <sup>(٢)</sup> . إذن فالسياق واحد : وهو للموعظة ولكن هدف الموعظة وغايتها في القرآن شيء ، وفي شعر الأعشى شيء آخر وهذا هو الفرق بين منطق الإيمان ، ومنطق الكفر .

أما إشارات الأعشى إلى تاريخ الرسل فهو لم يأت بها في سياق هداية أو موعظة - وهذا معناه عدم الإيمان برسالة من ذكر من الرسل - بل هو يشير إليهم في سياق الوصف التشبيهي كما رأيت في إشارته إلى نوح ، وفلكه ، وداود ودروعه ، وسليمان والأباق الذي زعم أنه من بنائه .

وحديث الأعشى عن الوقائع والأيام وارد في سياق المدح والفخر إن كانت له ولقومه ، مثل حديثه عن (ذى قار) و (يوم أواراة الأول) و (يوم قطيمة) أو في سياق الهجاء والندم والعتاب حين يخاطب أعداءه ، مثل حديثه عن (يوم عباعب) و (أيام حجر) .

وقد يجمع السياق بين الفخر بقومه ، وهجاء عدوه كما رأيت في حديثه عن يوم (الصفقة) .

ذلك هو سياق الشعر التاريخي في شعر الأعشى ، وتلك هي معارضة الدلالة على أثر ثقافة الأعشى التاريخية في رأيه وفي بيانه .

ومما يتصل بسياق الشعر التاريخي عند الأعشى ، أن ينظر في نسق قصيدته المشتملة على التاريخ ، ووحدتها ، وهذه القصائد قيلت في للدهج أو الهجاء أو الوصف ، ثم يأتي التاريخ في ثنايا هذه الأفاضل الكبرى في سياقه على النحو الذي وضعناه .

غير أن هذه الأبيات التاريخية قد تكثر وتطول ، وتقطع للموضوع الأصل الذي قامت عليه القصيدة ، فنسكون حينئذ ضرباً من الاستطراد ونوحاً من الخروج على نسق القصيدة ، ومن هنا ذهب الدكتور محمد حسين محقق ديوان الأعشى إلى أن بعض شعر الأعشى في أخبار الأمم البائدة لا يمت لموضوع القصيدة بصلة<sup>(١)</sup> .

والذي أراه أن الشعر التاريخي عند الأعشى يعد ضرباً من الاستطراد وتتبع المعاني لأدنى ملاسة بينها ، ولكنه في أكثر القصائد ليس من الاستطراد المعيب ، أو الخروج المفسد ، وليس إقحاماً غريباً على نسق القصيدة القديمة ، ولعل ذلك واضح مما قدمت من الحديث عن سياق الشعر التاريخي عند الأعشى ، فأكثر معانيه التاريخية مستدعاة - كما رأينا - من المعاني التي سبقتها . وهذا الاستطراد التاريخي أشبه شيء باستطرادات الشاعر الجاهلي إذا وصف المرأة أو وصف الناقة . وقد لا يستسيغ ذوق بعضنا الآن هذه الاستطرادات لاختلاف أساليب التفكير والتعبير باختلاف العصور . ولكن الشاعر والمتلقي في العصر الجاهلي كانا مستسيغين لهذا الاستطراد ، إذ كان من مذهب القوم الامتداد مع القول حيث امتد ، والخروج من المعنى إلى المعنى لأدنى ملاسة . وينبغي أن نلاحظ في هذا المقام أثر الرواية في اختلال نسق بعض الشعر القديم مما فيه استطراد وممالا استطراد فيه .

فإذا عدنا إلى الأبيات التي قال الدكتور محمد حسين إنه لا علاقة لها بموضوع القصيدة التي وردت فيها ، لنا وجه آخر من الرأي ، فهذه القصيدة الرائية في هجاء بني جعد ، وعدد أبياتها اثنا عشر بيتاً<sup>(١)</sup> . بدأها

(١) راجع ديوان الأعشى ٢٣٠ .

(٢) ديوانه ق ٥٣ ص ٣٣١ - ٣٣٣ .

الاعشى بالحديث عن الامم البائدة (الأبيات ١ - ٩) ، ثم التفت إلى خطاب نفسه والمعنى في بيتين (١٠-١٢) ، ثم التفت إلى بني جحدر ، يذكر إشارتها صليل الحرب وطريق البغي على الأعشى وقومه (الأبيات ١٣ - ١٩) ، ثم ختم القصيدة بالتاريخ وقد ذكر خبر وقد عاد ، ثلاثة أبيات (٢٠ - ٢٢) . وقد قال محقق الديوان الابيات التاريخية في بداية القصيدة ونهايتها لاتصلح بداية للقصيدة ولا نهاية لها .

وهذا القول قد يبدو صحيحا إذا نظرنا إلى القصيدة وحدها ، ولكن هذه القصيدة يجب أن ينظر إليها مقترنة بقصائد الأعشى الأخرى في بني جحدر (ق ١٠ ، ٢٠ ، ٢٣ ، ٥٢) فهذه القصائد وإن اختلف رويها كالفصحة الواحدة لوحدة اللفظ الذي تدور حوله .

فبنو جحدر الذين خاطبهم الأعشى بهذه القصائد هم من أبناء عمومته وحسب ما في شعر الاعشى فإنهم ساموا الاهشي وقومه خطة خسف ، عليهم وطردهم اغترارا بقوتهم وكثرتهم ، وغرروا عليهم فخرا لا يبق في هذا يقول الاعشى .

وإني هدائي عنك لو تعلمينه موازي لم ينزل سواي جليلها  
مصارع إخوان ، وغرر قبيلة علينا ، كأننا ليس منا قبيلها  
ويقول لبني جحدر :

أجارتكم بل علينا محرم أجارتنا حل لكم وجليلها ؟  
فإن كان هذا حكمكم في قبيلة فإن رضيت هذا ، فقل قلتها  
ويقول لهم أيضا :

فإن تمنعوا منعا للسقر والصفا فإننا وجدنا انلط جما نخيلها  
وإن لنا (درني) فسكل عشية يحط إلينا خرها وخميلها<sup>(١)</sup>

فلما كان هذا حال بنى حمدر من الأعشى وقومه ساغله أن يبدأ قصيدته  
الرائية - والأرجح أنها بعد القصيدة السابقة - بتاريخ الدول التي بادت  
والاقوياء الذين هلكوا ، وأن يحتم القصيدة بمثل ذلك ليسوق لهم موعظة  
من التاريخ تظهر لهم عاقبة البغي ، وهلاك للتجبرين ، ولنكون لهم موعظة ،  
وذما . وهذا من الالتفات الشعري البارع . وبهذا الفهم لا تكون الأبيات  
التاريخية في أول الرائية وفي آخرها غريبة ولا منبئة .

( أسلوب الأعشى في شعره التاريخي ) :

( ١ ) ( بين الإشارة والحكاية ) :

للأعشى فيما أورد من الشعر التاريخي أسلوبان ، الأول ( أسلوب الإشارة  
التاريخية ) ، وذلك بأن يشير إلى الحدث التاريخي في بيت أو بيتين إشارة  
موجزة والثاني ( أسلوب الحكاية التاريخية ) وذلك بأنه يثور في إيراد  
الحدث التاريخي ، ويحكيه في جملة من الأبيات تختلف طولاً وقصراً وقد  
اعتمد - كما رأيت - في حديثه عن تحدث عنهم من الرسل أسلوب الإشارة  
التاريخية ، فأشار إلى نوح عليه وصنعه الفلك في بيت وبعض بيت ، وأشار  
إلى نسج داود الدروع ، وبناء سليمان الأبلق في بعض بيت ، كما اعتمد أسلوب  
الإشارة التاريخية أيضا في بعض حديثه عن ( إرم ) و ( عاد ) و ( ثمود )  
و ( وبار ) و ( غمدان ) .

وكان مما اعتمد فيه أسلوب الحكاية التاريخية حديثه عن ( طسم )  
و ( جديس ) وهلاكهما على يد حسان بن تبع ، وحديثه عن ( ريمان ) و ( الحضرم )  
و ( الأبلق ) فهو - كما رأيت - يحكي ويتوسع في بيان هلاك تلك الأمم وخراب  
هذه القصور والدور .

كذلك اعتمد أسلوب الحكاية في حديثه عن بعض الوقائع والأيام كما

في حديثه عن (يوم ذى قار) و (يوم الصفقة) و (يوم سائيدا) ، واعتمد أسلوب الإشارة في حديثه عن (يوم عباب) و (يوم نطيمة) و (أيام حجر) ويمكن أن نلاحظ بعد هذا أمران :

الأول : أنه زاوج بين أسلوب الإشارة التاريخية ، وأسلوب الحكاية التاريخية في شعره الذي ذكر فيه تاريخ الدول والملوك والعمران ، وتاريخ الأيام والوقائع ، واعتمد في حديثه عن بعض الرسل أسلوب الإشارة لا غير وقد يفسر هذا بقلة معرفته بتاريخ الرسل والديانات .

الثاني : أن إشاره أحد الأسلوبين راجع إلى السياق الشعري ، ومقدار الحاجة التي دعت إلى التمثيل بالتاريخ ، وليس مرجعه - بالضرورة - قلة معارفه التاريخية في مواضع الإشارة ، وكثيرتها في مواضع الحكاية ، وآية ذلك أنه استخدم الأسلوبين في الحدث الواحد ، فالسياق هو الذي يحدد الأسلوب ، ويحدده أيضا كون الحكاية مشتهرة ، ولهذا ربما أختصر الاعشى الحدث التاريخي اختصارا ، لمقتضى السياق ، ولشهر الحدث التاريخي أيضا ، ومن ذلك - فيما أرى - قوله في مدح الأسود بن المنذر اللخمي :

هولى ، نم هولى كلا أعطيت نعالا محدوة بمثال<sup>(١)</sup>

فهذا البيت إشارة مختصرة إلى حكاية كانت يومئذ مشتهرة خلاصتها أن الأسود للذكو رقتل ابنة شرحبيل في العرب ، قتله الحارث بن ظالم المري من ذبيان ، فأوقع الأسود بالخليفتين ذبيان وأسد : ثم إنه وجد نعل ابنه في موضع من بلاد محارب ، فأقسم ليحذيتهم الصفا فعلا فأحى لهم الصفا حيث وجد نعل ابنه ، ثم أوطأهم إياه فتساقط لحم أقدامهم<sup>(٢)</sup> :

(١) ديوانه ق ١ ص ٦١ .

(٢) راجع ديوان الاعشى ٥٢ .



والأعشى يذكر هذا البيت في أسياق مدح الأسود بن المنذر بشدة النكابة على الأعداء ، وهذه الإشارة للتاريخية وافية بمقدار الحاجة إلى جانب شهرة الحكاية وذيوعها في العرب ، وما من شك في أن الأعشى كان يعرف الحكاية مفصلة .

(ب) بين الوصف والقص الفنى :

إذا نظر إلى أسلوب الشعر التاريخي هند الأهشي من ناحية البناء الفنى أمكننا أن نميز عنده بين ألوان ثلاثة من الأساليب :

الاول : أسلوب الوصف كيفما اتفق ، والثانى : أسلوب الوصف

الممتزج بشيء من القص غير المحكم ، والثالث : أسلوب السرد الفنى ، أو القصة الفنية .

أما أسلوب الوصف كيفما اتفق ، فهو الأسلوب الذى اتبعه الأهشى في جل شعره التاريخي ، فهو - كما رأيت - يعتمد إلى الحدث التاريخي فيصفه أو يصف أطرافا منه كيفما اتفق ، كما في حديثه عن أرم وعاد وثمود وخراب الحضرموت وموت صاحبه ، وخراب قصر ريمان ، وأرجع في هذا إلى أبياته التى تقدمت في وصف الحصن الأبلق بتيماء . وبعض هذا الشعر التاريخي وارد في سياقات لا تحتتمل القص الفنى المحكم ولا تستدعيه إذ ليس كل حدث تاريخي صالحا لأن تنسج منه قصة فنية .

وربما اعتمد الأعشى في وصفه على شيء من القص لكنه قص غير فنى أو شيء من سرد أحداث الخبر التاريخي ، لكنه سرد غير محكم ، وخير مثال لذلك حديثه عن ( يوم ذى قار ) في القصيدة ( ٤٠ ) ، فقد وصف في هذه القصيدة وصفا قصصيا تدوم جمع الفرس والعرب إلى موضع الخنوع من ذى قار ، ثم تهيو الفريقين للقتال ، ثم اقتتلهم وتضاربهم ، ثم نزول الهزيمة بالفرس .

وهذه القصيدة وسط بين الوصف وبين القصة الفنية المحكمة ، وقد كان الحدث التاريخي فيها صالحاً للقصة الفنية للاستمالة ومن أمثلة الوصف اللقترن بالنص غير الفني أيضاً حديثه عن (اليامة) وقد تقدم .

وأما أسلوب (القصة الفنية) فقد وجدته في مثال واحد من شعر الاعشى التاريخي ، هو حديثه عن قصة وفاة السموأل بن عاديا اليهودي . قال الاعشى بمدح أشريح بن حصين ، بن عمران ، بن السموأل ، بن عاديا :

- ٥- كن كالسموأل إذ سار المهام له
- في حجفل كسواد الليل جرار
- ٦- جار ابن حيا لمن نالته ذمته
- أوفي وأمنع من جار ابن عمار
- ٧- بالأبلق الفرد من تيماء منزله
- حصن حصين ، وجرار غير غدار
- ٨- إذ سامه خطي خسف نقال له :
- مهما نقله فاني سامع حار
- ٩- فقال نكل وغدر أنت بينهما
- فاختر وما فيهما حظ لختار
- ١٠- فشكل غير قليل . ثم قال له :
- أذبح هديك . إني مانع جاري
- ١١- إن له خلفا إن كنت قاتله
- وإن قتلت كريها غير عوار
- ١٢- مالا كثيرأ، وعرضا غير ذى دنس
- وأخوه مثله ليسوا بأشرار

- ١٣ - جرروا على أدب منى بلا نزق  
ولا إذا شمعت حرب بأغناد
- ١٤ - وسوف يعقبه إن ظفرت به  
رب كريم ، وبيض ذات أطهاد
- ١٥ - لا سرهن لدينا ضائع منق  
وكأمان إذا اسنودعن أسرارى
- ١٦ - فقال : تقدمه إذ قام يقتله  
أشرف سموعل فانظر للدم الجارى
- ١٧ - أأقتل ابنك صبرا أو تحين بها  
طوعا فأنكر هذا أى انكار
- ١٨ - فشك أوداجه ، والصدر فى مضض  
عليه منطويا كاللذع بالنار
- ١٩ - واختار أذراعه أن لا يسب بها  
ولم يسكن عهدہ فيها يضناو
- ٢٠ - وقال : لا اشترى عارا بمكرمة  
فاختار مكرمة الدنيا على العار

٢١ - . . . . .

(١) . . . . .

فهذه القميدة مثل فذنى شعر الأعشى التاريخى ، حقق فيه أكثر  
أصول القصة الفنية ، من حدث ، وسرد ، وحرار ، ومصراع ، وعقدة ، ومكان ،  
وأشخاص على نحو غير مألوف فى شعر الأعشى أو فى الشعر الجاهلى .

(١) ديوانه ق ٢٥ ص ٢٢٩ ، ٢٣١ .

فالحديث متصل منذ نزل الحارث بن ظالم للرئى بالسموأل يطلب منه ذروع  
امرىء القيس وسلاحه ، فالذى جرى بينهما من القول ، فأبراز الحارث ولسد  
السموأل الذى ظفر به ليقتله ، فاختيار السموأل الوفاء بأمانته ، فقتل الولد .  
والسردي في القصة محكم لا يقطع ما يقطع الشعر الجاهلي عادة من الاستطراد  
نعم إن الأبيات ( ١١ - ١٥ ) تنطوي على ضرب من الخروج على اتصال  
الحديث ، لسكنها في موضعها ضرب من النجوى الداخلية ، أو حديث النفس  
موافق كل للموافقة لموضعه من السياق ، وتسلسل الحدث .

والحوار - كما ترى - عنصر من عناصر التعبير . سامه خطي خسف ، فقال  
له : - فقال شكك وعذر .. فاختر . فشكك ثم قال - أأقتل ابنك صبورا ..  
فأنكر .. إن هذا الحوار جعل الحدث ممثلا ، والشخصيات حية .  
والصراع تراه في قوله :

فقال شكك وعذر أنت بينهما فاختر وما فيهما حظ لختار  
وقته في قوله :

فشكك غير قليل .... البيت

لقد خير السموأل بين أمرين لاحظ فيهما لختار كما قال الأعشى ، ولأن  
له مع ذلك من اختيار أحدهما : قتل ولده ، والوفاء بأمانته وهنا ذروة للمأزق  
النفسى الذى لم يطل زمانه ، ولسكنه مع هذا أطول من الدهر وأثقل  
من الرواسي .

ومن خلال الصراع تظهر عقدة القصة ، وتحكي في الأبيات ( ١٦ - ١٨ )  
لقد بلغ الحدث غايته ، وبلغت للأساسة ذروتها الدامية ، وبلغت الروح الحلقوم  
حين ( شك ) أوداجه ، والصدر في مضمض عليه .  
ولم تخل القصة من تصوير للأشخاص ، ونحن في القصة أمام أشخاص ثلاثة

الثنان متحركان هما الحارث في قسوته واقتداره ، والسموئل في صراعه النفس للقتال ، وشخص ساكن هو الولد الذي انقله الفيد ، ووضع السيف على رقبته .

بقي من العناصر في العصة للـمكان ، وقد أشار الشاعر في قوله ( بالأبلىق للفرد تيماء منزله ) نعرفنا أن الأبلىق هو مكان القصة وأن أحداثها دارت عند أبوابه وأسواره .

وقد وفق الأعشى إلى ضروب من الألفاظ والأساليب تحكى للواقف كما كانت ، وتصور ما صاحبها من الأحوال النفسية ، فقوله ( نكل غدر أنت بينهما ) تصوير نفسي بليغ لحال سموئل حين دفع إلى الاختيار للـ ، وقوله : ( فشك غير قليل ) تصوير واقعي نفسي فلا بد - في الواقع - أن يسبق اختيار من كان في موضع سموئل فترة صمت ، ولما كانت فترة الاختيار قد طالت طولا واقفيا ، أو طولا نفسيا عطف الشاعر بـم وقد حزم سموئل في هذا للوضع من الحوار أمره ، واستقر على اختياره ، ولذلك لما عاد الحارث فخيره مرة أخيرة ، فقال ( أأقتل ابنك صبرا أو تجيء بها طوها ، لم يشك سموئل في هذه للرة قليلا ولا كثيرا ، بل أنكر في الحال ، ولذا عطف الشاعر هنا بالفاء ( فأنكر هذا أي إنكار ) . وحكاية اللواتف كما كانت مع التصوير النفسي ظاهر في قوله . ( أشرف سموئل فانظر للدم الجارى ، وفي قوة .

فشك أوداجه والصدر في مضض

عليه منطويا كاللذع بالنارى

وهكذا كان جل شعر الأعشى التاريخي من باب الوصف ، أو الوصف المشوب بشيء من الفص غير المحكم ، ولا نجد له من القصة الفنية إلا قصة سموئل ، وهي تدل على اقتداره في مجال القصة الفنية ، ولا أدري لم لم يتوسع في هذا

الأسلوب وهو قادر عليه على هذا النحو وينبغي أن نلاحظ أن القصة كانت فنية في واقع الأمر<sup>(١)</sup> وأن الحكاية قد تحقق لها في الواقع كل ما يجعل منها قصة فنية مما يصلح للتمثيل .

وأقول أيضا: إن الأعشى في ( شعر الخمر ) و ( شعر للمرأة ) وهما أعظم أبواب شعره قد جرى على ما جرى عليه في شعر التاريخ .  
فاعتمد في أكثر شعوره في الخمر<sup>(٢)</sup> ، والغزل<sup>(٣)</sup> أسلوب الوصف لأسلوب القصة الفنية ، وربما أخذ في شعر الخمر بأسلوب القصة كما في القصيدة ٨ التي يحكي فيها قصته مع نديم ، فلهذه القصيدة خط من سلامة الرد ، وفيها وصف الأشخاص ( النديم - الخمر - الخمر ) ، وفيها إشارة إلى زمان الحدث ، وفيها مع هذا كله حوار<sup>(٤)</sup> .

وربما لجأ في الغزل إلى أسلوب القصة الفنية المحكمة كما في القصيدة ٣٨ وهو يحكي فيها قصته مع فتاة أرسل إليها رسولا في حاجة له وقد اشتملت من عناصر القصة على وصف الأشخاص ، الرسول ( ١٥ - ٣٠ ) والفتاة ٣٦ ، ٣٤ وعلى وصف للكان ( ١٣ ، ١٤ ، ٣٢ ) ، وعلى زمان الحكاية ( ٢٨ ) وفيها مع ذلك حوار<sup>(٥)</sup> وتفصيل القول هنا موضعه ( القصة في شعر الأعشى )<sup>(٦)</sup> .  
وهذا باب آخر من البحث في شعر الأعشى لعلمنا نهض له يوما . هـ .

والحمد لله وحده وصلى الله على محمد عبده ورسوله .

(١) راجع ديوان الأعشى : ٢٢٨ .

(٢) راجع القصائد ٥٥ ، ٦٤ ، ٧٦ ، ٧٨ .

(٣) راجع القصائد ٦٠ ، ٧١ ، ٧٨ ، ٧٩ .

(٤) ديوانه : ق ٨ ص ١٢١ وما بعدها .

(٥) ديوانه : ق ٣٩ ص ٣٠١ وما بعدها .

(٦) انظر مقدمة ديوان الأعشى ٤٠ ، ٤٤ ، ٤٨ .

## مراجع البحث

- ١ - القرآن الكريم .
- ٢ - الأعلام - خير الدين الزركلي - طبعة بيروت - لبنان سنة ١٩٨٠ م .
- ٣ - الأغاني - لأبي الفرج الاصفهاني - طبعة بيروت - لبنان سنة ١٩٦٣ م .
- ٤ - أيام العرب في الجاهلية - لعلي محمد البجاوي وآخرين طبعة الحلبي سنة ١٩٤٢ م .
- ٥ - البيان والتبيين - للجاحظ - تحقيق عبد السلام هارون - طبعة الخانجي سنة ١٩٧٥ م .
- ٦ - تفسير القرآن العظيم - لابن كثير - طبعة دار إحياء الكتب العربية - الحلبي .
- ٧ - تاريخ الأدب العربي - العصر الجاهل - د . شوقي ضيف - الطبعة الثامنة دار المعارف بمصر .
- ٨ - تاريخ الرسل والملوك - لابن جرير الطبري - تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ط دار المعارف سنة ١٩٧٩ م .
- ٩ - خزانة الأدب - لبغدادى ، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٩ م .
- ١٠ - ديوان الأعشى « ميمون بن قيس » شرح د . محمد حسين - الطبعة النموذجية سنة ١٩٥٠ م .
- ١١ - السيرة النبوية - لابن هشام - ط دار الفكر - القاهرة سنة ١٩٧٧ م .
- ١٢ - الشعر والشعراء - لابن قتيبة - ت أحمد محمد شاكر - ط دار المعارف سنة ١٩٦٦ م .
- ١٣ - شعراء النصرانية - للأب لويس شيخو - ط بيروت سنة ١٩٢٦ م .

- ١٤ — طبقات فحول الشعراء . تأليف محمد بن سلام الجمحي - شرح محمود عماد شاكر - طبعة المذني سنة ١٩٧٤م .
- ١٥ — العمدة - لابن رشيقي - تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد - طبعة دار بيروت .
- ١٦ — الفكر العربي ومكانته في التاريخ - للمستشرق ديلاس أوليري . ترجمة د/ تمام حسان .
- ١٧ — قصص الانبياء ، لابن كثير . تحقيق مصطفى عبد الواحد ، طبعة دار الكتب الحديثة سنة ١٩٦٨ م .
- ١٨ — لسان للعرب ، لابن منظور ، طبعة دار المعارف سنة ١٩٧٥ م .
- ١٩ — المؤلفات والمختلف للآمدي ، طبعة بيروت سنة ١٩٨٢ م .
- ٢٠ — معجم البلدان ، لياقوت الحموي ، طبعة دار صادر بيروت سنة ١٩٧٩ م .
- ٢١ — معجم الشعراء ، للرزباني ، تحقيق عبد الستار أحمد فراج طبعة دار احياء الكتب العربية - الحلبي سنة ١٩٦٠ م .
- ٢٢ — معاهد التنصيص ، لعبد الرحمن العباسي ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ط بيروت سنة ١٩٤٨ م .
- ٢٣ — نظرات في الثقافة ، لهاري شابيروور ، ترجمة د . محمد علي العريان .
- ٢٤ — النقااض ، لأبي عبيدة عامر بن اثني ، طبعة بيريل سنة ١٩٠٥ م .



## فعلان وفعالان دراسة صرفية مقارنة

إعداد الدكتور

عبد العزيز علي صالح رضوان

الأستاذ المساعد بكلية اللغة العربية بالقاهرة

### مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الخلق أجمعين سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه الذين اصطفاهم الله فكانوا مصابيح الهدى ومنارة العلم ففتح الله بهم قلوبنا غلغا وأنار بهم بصائر عميا فرضى الله عنهم وعن تابعيهم إلى يوم الدين . وبعد :

فصيمتار فعلان وفعلان من الصبغ العربية التي كثر ورودها وتنوع استعمالها وانتقتنا في مواضع واختلفنا في أخرى فكان لها دور هام في اللغة العربية . من أجل هذا عمدت إلى البحث فيهما وإفراد الدراسة حولهما ، وبعد معايشة تامة لأبحاث الكتب اتضح لي مما أورده العلماء للمفردات التي تجمع عليهما أنها تأتيان جمعا لمفردات ثلاثية الأصول سواء بقيت على أصولها أم زاد عليها - غالبا - حرف من الحروف التالية ( الهمزة - الألف - الواو - الياء ) .

وقد كثر مجيء فعلان وفعلان جمعا كما نص صيبويه والبريد والفراء وأبو حيان والضيصيري وابن يعاش والسيوطي وغيرهم من العلماء ولكن اختلفت نظرتهم إلى هذه الجموع من ناحية الكثرة والقلة والقياس والشذوذ . أما صيبويه فقد اكتفى بسرد الصبغ التي ورد جمعها على أحد الوزنين أو

عليهما معا سواء أكان المجموع اسما أم صفة موضحاكثرتها أو قلتها . وأما ابن يعيش فقد نص على أن فعلان جاء جمعا لتسعة أوزان ، ونص أبو حيان على أن فعلان جاء جمعا لثمانية عشر وزنا وسردهما إذا كرا المفرد وجمعه ، ثم ذكر ما جاء جمعا على فعلان وهذا قليل غير أنه نص فيهما على كثير مما جاء شاذا . رأما ابن مالك فقد أفرد لسكلا الوزنين كثيرا من أبيات الكافية والألفية ، أما السيوطي فقد ذكر لفعيلان أربعة أوزان هي فُعَل وفُعَل وفُعَال وفُعْرَم ذكر لفعلان أربعة أخرى ونص على شذوذ الجمع على فعلان وفعلان في البوقى .

وهذا الخلاف راجع في رأيي إلى أن بعض الأوزان يكثر جمعها على فعلان أو فعلان والبعض الآخر يقل فيها ذلك ، وهذا ما كان سببا في مثل هذا الخلاف لذا فيأني أرى أن ما أورده ابن مالك وتابعه فيها أبو حيان أكثر دقة مما أورده ابن يعيش أو السيوطي وعلى ذلك فيأني أؤيد ما قاله أبو حيان لأنه لا يصحدم قياسا ويعتمد على السماع الذي يدعم رأيه ، وهو لا يخالف ما ذكره سيبويه وغيره من السابقين . وإليك الدراسة وقد قسمتها ثلاثة مباحث هي :

المبحث الأول فعلان وما انفرد به .

المبحث الثاني : فعلان وما انفرد به .

المبحث الثالث : ما جاء جمعا على فعلان وفعلان معا .



## منهج البحث والدراسة

لكي تكون الدراسة مفيدة فقد سلكت فيها المنهج العلمي الذي يتعمق المسائل فيعطيهما حقا بكل المقاييس العلمية ، وهذه لمحة سريعة عن الدراسة والمنهج الذي اتبعته فيها :

١- عرض كل صيغة على حدة في مبحث مستقل يشمل جميع مفرداتها من الاسمية والمصدرية والجمع .

٢- إيضاح ما يعرض للصيغة عند تصغيرها علما أو وصفا أو نكرة أو جمعا وأثر ذلك فيها من ناحية الأصول والفرعية وحمل النظير على النظير وإيضاح أن ما أخذ من شيء يكون له حكم هذا الشيء .

٣- إيراد الصيغة من حيث كونها جمعا للتكسير مفيدا للكثرة أو القلة أو لهما معا وإيضاح ذلك في صلب الدراسة لأن هذا هدفها والغرض من القيام بها .

٤- جعلت الهوامش لتوضيح صيغ الجمع التي يأتي عليها الوزن المجموع على فعلان أو فعلان موضحا ذلك كثرة وقلة قياسا وشذوذا والهدف من ذلك ألا يظن ظان أن فعلان أو فعلان هو الجمع الأوحده في هذا الوزن لذا تكلن الهامش مهما ومفيدا لتوضيح هذا الهدف وحصر أنواع المجموع في كل وزن .

٥- كثيرا ما تأخذ صيغة فعلان شكل وصور فعلان وذلك حفاظا على أصل حرف العلة في مفرد الكلمة وبخاصة ما كان أجوف يائيا مثل بيضان وهي جمع على فعلان فكان لزاما على اتباع المنهج العلمي أن يكون ذلك واضحا في الدراسة حتى تؤدي الغرض المرجو منها .

٦- قد يأتي المفرد على أكثر من وزن وذلك تبعاً للهجة واستعمال اللغة وتكون المفرد من حروف متباعدة أو متقاربة المخارج مما يستوجب إيضاحا وهذا دور الدراسة وأساس العمل فيها، لذا لزم النص على ذلك مع الإشارة إلى الأصل أو الأكثر استعمالا .

هذا هو منهج الدراسة والله نرجو كل التوفيق .

عبد العزيز علي صالح رضوان

## المبحث الأول

فِعْلَان وما انفرد به

فِعْلَان<sup>(١)</sup> : هذا الوزن كثر استعماله في اللغة العربية ودار في مفرداتها  
جاء ائماً مفرداً بأنواعه العلم والصفة والمصدر، وجاء منه جمع التكثير الدال  
على الكثرة لأوزان مختلفة . وهذه أنواعه :

أولاً : فِعْلَان الاسم للفرد للأخوذ من الثلاثي بزيادة الألف والنون جاء  
منه العلم نحو سرحان<sup>(٢)</sup> وضبعان<sup>(٣)</sup> وعمران<sup>(٤)</sup> . قال الله تعالى ( إن الله اصطفى  
آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين<sup>(٥)</sup> ) - إذ قالت امرأة عمران  
رب إني نذرت لك ما في بطني محرراً فتقبل مني<sup>(٦)</sup> ومنه زمان<sup>(٧)</sup> وفرزان<sup>(٨)</sup>

(١) راجع في ذلك كله الكتاب ٢ : ١٠٩ ، ٢١٢ ، ٢٧٠ ، ٢٢٢ بولاق  
٣ : ٤٢٢ ، ٤٢٣ ، ٦٤٦ ، ٤ / ٢٥٩ : ٢٦٤ - ٢٦٥ / ٣ :  
٣٣٠ ، ٣٣٥ ، ٢٣٧ ارتشاف الضرب ١ : ٢٩ ، ٩٩ ، ١١٢ .

(٢) السرحان علم على الذئب ومنه فرس كالسرحان ، أساس البلاغة  
شرح ٢٩٢ .

(٣) الضبعان ذكر الضباع . قال الزمخشري أخبث أنواع السباع . وتقول  
كأنه ضبعان أمدربل هو منه أخبث ، أساس البلاغة ضبع ٢٧٥ ) .

(٤) عمران علم على رجل من بني إسرائيل والد مريم أم المسيح عليه السلام وبه  
تسمى غيره .

(٥) سورة آل عمران ٢٢ .

(٦) سورة آل عمران ٣٥ .

(٧) زمان بكسر الزاي : أبوحي من بكر وهو زمان بن نيم الله بن ثعلبة

ومنهم الفند الزماني ، صحاح زمن ، .

(٨) الفرزان فارسي وهو الوزير من لعب الشطرنج ، اللسان فرني ، .

والنكرة عقيان<sup>(١)</sup> .

قال الشاعر :

كل قوم صيغة من آنك وبنو العباس عقيان الذهب

ثانياً : جاء منه اسم جنس مثل لسان .

ثالثاً : فعلان<sup>(٢)</sup> للمصدر : جاء فعلان مصدراً لأفعال على فعل مثل حرمه

حرمانا ووجد الشيء وجدانا وأتيتنا وإيماننا وعرفنا عرفانا . وليس منه التبيين وإعماهو على تفعال .

وجاء مصدراً لأفعال على وزن فعمل مثل حسب حسبانا ورضى رضوانا

ورشم رثماننا ولقي لقيانا وغشيه غشباننا ولوى<sup>(٣)</sup> ليانا .

قال ذو الرمة :

تطيلين لياني وأنت مليئة وأحسن باذات الوشاح التقاضيا

---

(١) العقيان ما يخرج من بطن الوليد بعد ولادته حين يسقى عسلاً أو ماء مسكراً يقال فلان له عقيان ولا شيء له من عقيان - أي له طفلان وهو فقير أساس البلاغة عقي ٤٣١ .

(٢) راجع في ذلك كله الكتاب ٢ : ٢١٥ - ٢٤٥ بولاق ٤ : ٨ ، ٨٤ هارون ارتشاف الضرب ١ : ٢٢١ الشافية ١ : ١٥٩ .

(٣) لوى ليانا وليانا بكسر اللام وفتحها وقال بعضهم أصله الكسر ففتح للاستئفاد وقد ذكره أبو زيد بكسر اللام ليان فأصله لويان قلبت الواو ياء لاجتماعها مع الياء وسبق إحداهما بالسكون ثم أدغمت الياء في الياء . قال في اللسان د لوى ، قال الهيثم لم يحىء من المصادر على فعلان إلا ليان . وحكى عن أبي زيد ليان بالكسر لجة . الشافية ١ : ١٥٩ .



فيوجب رده إلى جمع قلته ثم يصغر . قال أبو حيان : فلو كان الذي تريد تصغيره جمع كثيرة نحو : عقبان فلا تصغره على لفظه فنقول عقبيمان ، وإن كان قد سمع فيه عقابين بل ترده إلى جمع القلة وهو أعقب وتصغيره فتقول : أعقب ، وأجاز الكوفيون تصغير جمع الكثرة إذا كان له نظير في الأحاد<sup>(١)</sup> كزعفران صغروه على زعيفران كعشيان . ثم قال<sup>(٢)</sup> : وإذا ورد وآخره ألف ونون مزيدتان ولم يعرف هل تغلب العرب ألفه أو لافي للتصغير ؟ حمل على باب غضبان وعثمان لأنه الأكثر .

فعلان اسم الجنس ، مثل إنسان ، قال أبو حيان<sup>(٣)</sup> : إنسان قيامه قياس ظربان لأنهم قالوا أناس وأناسين . وقياماً على قوله يقال : أقيسان وأنيسين لأنه قيل في ظربان ظريمان وظريبين لقولهم في جمعه ظرابي وظرايين .

### فعلان والأوزان التي يجيء جمعها

الاسم الثلاثي لكثرتة وسعة استعماله ولسهولة دورانه في اللغة كثرت أبنية تكثيره وشاعرت ، ولذا نجدتها مختلفة حتى لا يكاد يخلو بناء منها من الشذوذ . وفعلان كثرت فيه زيادة النون كما كثرت زيادتها في فعلان . وما خلا من هذه الزيادة من الأسماء والصفات فقليل .

وقد استعمل هذان الوزنان في جمع الاسم والصفات وكثر مجيء جمع الأسماء على فعلان أكثر من مجيئها على فعلان كثرة شاعرت في أكثر من خمسة عشر وزناً جاء منها الجمع على فعلان أو فعلان وترجع هذه الظاهرة اللغوية إلى أن التكسير في الصفات ليس بقياس لشبهها بالأفعال وبها أن

(١) راجع في ذلك الارتشاف ١٧٠ ، ١٧٥ .

(٢) المرجع السابق

(٣) ارتشاف الضرب ١ : ١٧٤ - ١٧٥

تُجمع بالواو والنون في المذكر نحو كاتبون وضاربون وبالالف والياء في المؤنث  
نحو كاتبات وضاربات. أما في الاسم فقد كثر مجيء جمعه على فعلان، لذا  
قال أبو حيان<sup>(١)</sup>: فعلان كثر في الجمع، فأما قولهم رجل علمان فقليل من  
قبيل الوصف بالاسم.

وقال ابن يعبش<sup>(٢)</sup>: وفعلان مقارب في الكثرة لفعول قالوا ورثلان  
وصنوان وعيبدان وخربان وصروان في جمع رأل وصنو وعود وخراب  
وصرد. وقالوا شيخان وضيغان على مثال رأل ورثلان. وقالوا في الصفة  
وُعْدان كما قالوا جمشان وعيد وعيبدان فجاءت أمثله على تسعة أبنية.  
أقول بل جاءت جمعاً لا أكثر من خمسة عشر وزناً وهذا ماسوف تبنيه  
الدراسة. وهذا مادعا سيبويه إلى أن يقول<sup>(٣)</sup>: وهو كثير نجا يكسر عليه  
الواحد للجمع.

وقال ابن مالك في شرح السكافية<sup>(٤)</sup>:

ومثلُ الكثرةُ فُفعلُ فُفعلُ فعلانُ فعلانُ وفعلُ وفعلُ  
فهما من أمثلة جموع الكثرة وشأنهما شأن مفردات اللغة فكما أن  
هناك ألفاظاً لُزمت صورة واحدة في الدلالة على المفرد والجمع جاءت فعلان  
للدلالة على المفرد والجمع ومثل لها ابن مالك بقوله: عفتان<sup>(٥)</sup> يقال رجل  
عفتان ورجال عفتان فهو في الإفراد بمنزلة سرحان وفي الجمع بمنزلة غلمان.

(١) ارتشاف الضرب ١ : ٣٩ .

(٢) شرح المفصل ٥ : ٤٠ وما بعدها .

(٣) الكتاب ٢ : ٣٢٢ بولاق ٤ : ٢٥٩ هارون .

(٤) شرح السكافية لابن مالك ٧٤٣ رسالة دكتوراه تحقيق الدكتور أحمد

الرصد - كلية اللغة العربية بالقاهرة ولم يذكر ابن مالك مثله في الألفية .

(٥) العفتان : الرجل القوي الجاني « اللسان عفت » .



وكما تنوب الصيغ عن بعضها فقد يستغنى ببعض أبنية الكثرة عن بعض  
أبنية القلة مثل صرد وصردان لذا قال ابن مالك ( في الكافية والألفية  
معا ) (١) .

وغالباً أغنم فَمِلان في فُعل كقولهم صردان  
ففعل يقتصر فيه غالباً على فَمِلان كصرد وصردان .  
وإليك الأوزان التي اطردها فيها الجمع على فَمِلان وحده .  
قال ابن مالك في شرح الكافية (٢) :

فَمِلان لاتم كفعال وفعل وفُعل الواوي عينا وفعل  
وفي فَمَعال وفِعَال قد يرد كذا فَعِيل وفِعول ووجد  
في فاعل وفِعْلة وفِعْل وفُعْله فَعْلة وفَعْل  
في فَمِلان وفعل قد نقل والثان نادر ولكن احتمل  
وشرح ذلك فقال : فَمِلان مقيس فيما كان من الأسماء الجامدة على :

فَمَعال : كغراب وغربان وغلّام وغلّمان .

أو على فُفَعْل : كصرد وصردان وجرد وجرذان وخرز وخزان ذكور  
الأرانب . .

واطرده فَمِلان أيضاً في جمع ما عينه واو من :

فُفَعْل وفَمَعال كعمود وعيدان وحوث وحيثان وكوز وكيزان ونون  
ونينان (الحيثان) .

ومثال ذلك في فَمَعْل تاج وتيجان وقاع وقيعان وخال وخيلان وجار

وجيران .

(١) شرح الكافية ٧٤٥ وشرح الألفية لابن عقيل ١٧٤ .

(٢) شرح الكافية ٧٦٢-٧٦٣ رسالة .

وقد يجمع عليه فعل مهيح العين مثل خرب - ذكر الحباري - وخربان  
وأخ وأخوان .

وقد يجمع على فعلان أيضاً :

فَعَال : كغزال وغزلان .

وَفِعَال : كهوار - قطيع الوحش - وصيران .

وَفَعِيل : كظلم وظلمان

فَعُول : كخروف وخرطان

فَاعِل : كعائط وحييطان .

فِعَل : كقنو وقنوان .

فَعَلَه : كفسوة ونسوان .

فَعَلٌ : كعبد وعبدان وضيف وضيفان .

وَفَعَلَه : كبركة<sup>(١)</sup> وبركان .

فَعَلَةٌ : كفضفة وفضفان (الأكة) .

وجمعوا أيضاً على فعلان : فعلان كروان وكروان وصميان<sup>(٢)</sup> وصميان

وقالوا : ضفنان جمع ضفن<sup>(٣)</sup> . وقد أشار بقوله : والثاني نادر ولكن

احتمل .

هذا ما أجمله ابن مالك وفيه صيغ مشتركة بين فعلان وفعالان وإليك

الدراسة المفصلة للأوزان التي جمعت على فعلان :

(١) البركة بعص طير الماء : طائر أبيض والجمع برك وأبراك وبركان راجع

اللسان ( برك ) سيويه ٢ : ١٩٣ .

(٢) الصميان : الرجل الشجاع .

(٣) الضفن : الرجل الاحمق الجسيم

(فَعَلَ) <sup>(١)</sup> اختص هذا الوزن بنوع من السميات وهو الحيوان مثل صرد <sup>(٢)</sup> ونفر <sup>(٣)</sup> وجمع القلة والكثرة منه صردان ونفران . قال سيبويه : وإن أرادوا أنى العدد لم يجاوزوه واستغنوا به كما استغنوا بأفعل وأفعال فلم يجاوزوه في القليل والكثير وذلك قولك صرد وصردان ونفر ونفران وجمع <sup>(٤)</sup> وجملان وخزز وخزان . وقال الصميرى : وفعل بابه فعلان في القليل

(١) شذ من فعل ربع وأرباع ورباع ورطب وأرطاب ورطاب شهبوه بجمل وأجمال وعليه فليس لفعل إلا فعلان للقلة والكثرة وهذا معنى كلام سيبويه ونص كلام الصميرى - راجع في ذلك كله الكتاب ٢ : ١٧٩ بولاق ٣ : ٥٧٤ هارون الثبصرة والتذكرة للصميرى ٦٤٤ تحقيق فتحى على الدين - وهى لأبى محمد عبدالله بن على بن اسحاق الصميرى من نهاية القرن الرابع الهجرى والكتاب طبع بجامعة أم القرى ١٤٠٢ : ١٩٨٢ م شرح الشافية ١ : ٢٨٠ ٢/٢٨١ : ٩٩ : ١٢٨٠ ابن يعيش شرح المفصل ٥ : ١٥ المقتضب للبريد ٢ : ٢٠٢ الجمع للسيوطى ٢ : ١٧٨ .

(٢) الصرد طائر فوق العصفور . وقيل طائر ضخم الرأس نصفه أبيض ونصفه أسود ضخم المنقار قال الأزهرى يصطاد العصافير وفى الحديث الشريف نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتل أربع النملة والنحلة والصرد والهدهد ويطلق على بياض فى ظهر الفرس من أثر الدبر ( الحيوان ٢ : ٥٠ وما بعدها .

(٣) النغر طائر كالعصفور أحمر المنقار وهو شبه نغرة وأهل المدينة يسمونه البلبل وبتصغيره جاء الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم حيث كان لأبى طلحة الأناصرى ولد عنده نغر يلعب به فأت فقال : فما فعل النغير يا أبا صير . واللسان نغر .

(٤) الجعل دابة سوداء من دواب الأرض واللسان جعل .

والكثير نحو جرذ<sup>(١)</sup> وجرذان وهبع ، وهبعان وضبع وضبعان<sup>(٢)</sup> . وقال ابن يحنس : فإن قيل لم يختص فعل بفعالان قيل لوجهين :

أحدهما : أن هذا البناء كما اختص بضرب من اللسميات وهو الحيوان ولزمه ولم يفارقه إلى غيره ولم يكن غيره من الأسماء كذلك فإنها لا تلازم مسمى خصوه بهذا الجمع كما خصوا بفعل ما كان به آفة من نحو قتل ومرض ولا يجمع عليه إلا ما أصابته نحو جريح وجرحى وزمى وزمى .

الوجه الآخر : أن يكون منتقضا من فعال وفعال ، يجمع في الكثرة على فعالان نحو غراب وغبان وعقاب وعقبان وما يؤيد ذلك أن فعلا لا يكاد يحق إلا مغيرا من غيره - أى ممدولا عن غيره - نحو عمر وزفر فإنهما ممدولان عن عامر وزافر ، وكذلك فسق وخبث والمراد فسق وخبث ، قلما كانا قد تغيرا عن فاعل وفعيل كان تغييره عن فعال أولى لأنه ليس بين اليناهين إلا طرح الألف فهو أقرب إليه .

(قائده) جاء لفظان مصغران لم يسمع لهما مكبر فالحقوهما بفعل وجمعوهما على فعالان وهما (جميل<sup>(٣)</sup> وكبيت<sup>(٤)</sup>) قاسوهما على ما ورد له مكبر مثل

(١) الجرذ الذكر من البيران وقيل الكبير منها .

(٢) أجمع المصدر الذى يذبح فى الصيف وقيل هذا آخر القتايج وسمى بهما لأنه يهبع إذا مشى أى يمد عقه ويتكوره أيترك أمه . اللسان هبع .

(٣) الجمل طائر صغير يشبه مصفورا قال فى اللسان رجل ، قال سيويه . الجمل البيل لا يتكلم به إلا مصغر فادا جمعه قالوا جملا - الكتاب ٢ : ١٣٤ بولاق ٣ : ٤٧٧ ، مارون .

(٤) الكبيت : هو البابل ، وقال اللبرد شبيهه بالبابل وليس هو . اللسان هبع .

ضرد ونفر فقالوا جملان وكتان كما قالوا صردان ونغران . وقدروا لهما  
مكبرا هو الجمل والسكت .

وإنما قدرا على هذا الوزن لأنه أقرب وزن مكبر من صيغة المصغر فلما  
لم يسمع لهما مكبر قدرا على أقرب الأوزان . ولم يقولوا إن جملانا وكتاننا  
جمع تكسير الجمل وكثيث لأن قياس المصغر أن يجمع سالما بالواو والنون لا جمع  
تكسير . وأقرب المكبرات إلى هذه الصيغة هي فعل فجمعا جمعها . كذلك  
فإن فعلا كالمنقوص - أو منقوص - من فعال كغراب وغربان فشبّه به .

٢ - فَعُولٌ <sup>(١)</sup> : يجمع على فَمَلان مثل خروف وخرفان وقعود وقعدان  
وعنود وعدان قال سيبويه : فعول ينزلة فمبل إذا أردت بناء أكثر العدد

---

(١) ما يشترك فيه المذكر والمؤنث لا يجمع بالواو والنون أو الألف التام  
نحو صبور في التذكير يجرى مجرى فعيل وذلك لاستوائهما في العدد والحركات  
والسكون وليس بينهما فرق إلا أن زيادة فعول الواو وزيادة فعيل الياء وهما  
اختان فإذا أريد جمع القلة جمع على أهلة مثل فعيل فتقول عمود وأعمدة . وفي  
جمع المكثرة تقول فعل مثل عمود وعمد مثل فليب وقلب ، وخالفت فعول  
فعيلا كما خالفتها فعال فقالوا ذنوب - الدلو - وذنائب كسروه بالزيادة . فأفعله  
يشترك فيه خمسة أوزان هي : زمان وأزمنة - حمار وأحمره - غراب  
وأغربة - ورغيف وأرغفة عمود وأعمدة ، واشتركت في فعل وهو القياس  
في الكثير وجاء في الأمثلة الخمسة : فعال فعل فعال ، نحو قذال وقذل - مؤخر  
الرأس وهو وضع العذار من المرس - حمار وحمر وقراد وقرد ، وكثيب وكثب  
وزبور وزبر . وقالوا قدوم وقدم . راجع في ذلك كله الكتاب ٢ : ١٩٥  
بولاق ٣ : ٦٠٧ ، ٦٠٨ - مارون ابن يعيش ٥ : ٤٢ ، ٤٣ التبصرة والتذكرة  
٦٦٤ - ٦٦٦ الشافية ٢ : ٩٢٥ وما بعدها .

لأنه كفعيل في كل شيء إلا أن زيادتها واو وذلك مثل ثمود وخروف  
فإنك تكسره على فعالن وخالفت فعيلًا كما خالفتها فعال في أول الحروف.

٣ — فَعَالٌ<sup>(١)</sup> نحو غزال وغزلان وليس من بابيه ولكن لتشبيهه فَعَالٌ  
بفَعَالٍ كغراب وغربان .

٤ — فَعْلَةٌ<sup>(٢)</sup> نحو قضة وقضبان .

٥ — فَعْلَةٌ<sup>(٣)</sup> اسم جنس نحو نسوة ونسوان .

---

(١) فعال يطرد جمعه على أفعلة مثل زمان وأزمنة ودواء وأدوية ويغلب  
فيه فعل كقذال وقذل وفعل جمع كثرة عناق وعنوق — أنثى ولد المير —  
وأفعل كأعنق راجع ارتشاف الضرب ١ : ٢٠٧ : الشافية ٢ : ١٢٦ .

(٢) القضة . الأكمة وتكسر أيضا فعلة على فعال نحو قصعة وقصاع . قال  
سليويه . كل ما هو على فعلة من الأوصاف يتكسر على فعال وعلى فعل نحو  
حلقه وحلق وفعل مثل بكرة وبدور وغلب فعال دون فعول لأنه أخف  
الوزنين . والأجوف الواوى على فعل كدولة ودول وليس تياس فعلة بل  
محمول على فعله وجاء في ناقصه فعل كذروة ونزى والأجوف اليائى فعل كضيعة  
وضيع . والمعتل ساكن العين بالالف والتاء مثل بيضة وبيضات وهيلة  
وعيلات والمعتل العين كدولة ودولات والصحيح مثل تمرة وتمرات راجع  
ارتشاف الضرب ١ : ٢٠٧ : والشافية ٢ : ١٠٠ : وما بعدها .

(٣) فعلة تكسر على فعل مثل كسرة وكسر وفعل مثل حلبة وحلى للكسر  
فيها أجود . قال سليويه واجمع بالالف والتاء قليل في فعله نحو رشوة رشوات  
وفعل مثل حلبة وحلى وبالالف والتاء مثل قيمة وقيمات وفعال مثل حققة  
وحقاق وفعل مثل لقحة ولقوح وأفعل مثل نعمة وأنعم . راجع في ذلك  
ارتشاف الضرب ١ : ٢٠٧ : الشافية ٢ : ١٠٤ .

٦ - فعلة<sup>(١)</sup> نحو بركة وبركان .

٧ - فعَلان<sup>(٢)</sup> وندر فيه مجيء فعلان نحو كروان وكروان .

## المبحث الثاني

فُعَلان<sup>(٣)</sup> وما انفرد به

نجد فعَلانا انفرد بأمور كما انفرد فعَلان بأمور أخرى وإن كان فُعَلان أقل من فعَلان في هذا لأنه انفرد في الصفات التي يكثر جمعها جمع تصحيح بعكس الاسم . وقد جاء فُعَلان اسما مفردا ومصدرا وجمعا وهذه مواضع فُعَلان :  
أولا : فُعَلان الاسم مثل عثمان والصفة مثل خمسان وعريان ، قال أبو حيان : وزن رمان وعنوان فعَلان كسلطان . وفُعَلان العلم ممنوع من الصرف للمعية وزيادة الألف والنون ويتصرف إذا أريد به نسكرة نحو مررت بعثمان وبعثان آخر ، فالألف والنون مزيدتان لأن الألف تزداد إذا كان قبلها أ كثر من أصلين ، وشرط بعضهم لزيادة النون ألا يكون ما قبل الألف مضعفا وأن يكون قبلها ثلاثة أحرف نحو مُرَّان وخُلَّان . وضم

---

(١) فعلة يجمع بألف وتاء كخطوة وخطوات ويجمع على فعل نحو غرفة وغرف وهو قائل وعلى فعال نحو برقة وبراق وهو كثر في المضاعف مثل قبة وقباب وفي الأجوف فعل مثل سورة وسور الفعول شاذ مثل حجرة وحجوز .  
راجع ارتشاف الضرب ١ : ٢٠٧ الشافية ٢ : ١٠٥ وما بعدها .

(٢) راجع في ذلك الكتاب ٢ : ١٩٩ بولاق ٣ : ٦١٧ هارون ارتشاف

للضرب ٩ : ٢٠٧ .

(٣) راجع في ذلك الكتاب ٢ : ١٠١ ، ١٠٢ بولاق ٣ : ٤٠٦ هارون

ارتشاف الضرب ١ : ٣٩ ، ١٠٢ ، ١١٢ ، التيسرة ٥٥٦ - ٥٥٧ المقتضب

٢ : ٢٦٤ .

بعضهم إلى هذا ألا يكون مضموم الأول نحو رمان، والصحيح أنه لا يشترط في الحسك زيادة النون ألا يكون ما قبل الالف أكثر من أصلين وإثما لا يجب الحسك بزيادتها أو أصلتها إلا بدليل، وعليه فنون رمان أصلية لقولهم ررت بأرض رمنة، ونون دهقان وشيطان لقولهم تدهقن وتشيطان. قال سيبويه: فأما دهقان وشيطان فلا تجعلهما زائدتين فيهما، لأنهما ليس عليهما ثبت ألا ترى أنك تقول تشيطان وتدهقن وتصرفهما.

جمعه: قول سيبويه<sup>(١)</sup>: أما عثمان ونحوه فلا يجوز فيه أن تسكروه لأنك لا توجب في تحقيره عثيمين فلا تقول عثمانين فيما يجب له عثمان ولكن عثمانون كما يجب له عثمان وعريان إلا أن تسكس العرب شيئاً منه على مثال فماعيل فيجىء التحقير عليه. وعليه فجمعه بالواو والنون علماً أو صفة فإن قصد تنكيره جمع جمع تسكير.

فعلان<sup>(٢)</sup>: اسم الجنس مثل عثمان - فرخ الجباري - وسعدان - ثبت - وتمران جمع لتمر ولقمان جمع لقم.

فعلان<sup>(٣)</sup> المصدر: جاء فعلان مصدراً لأنمال على فعل نحو شكر شكر أنا، وغفر غفران، ورجح رجحانا. وجاء من فعل نحو لقي لقينا.

قال سيبويه<sup>(٤)</sup>: وقد جاء على فعلان نحو الشكران والغفران، وقالوا

(١) لكتنا - ٢ : ٣٥٠، بولاو ٤ : ٣٢١، مارون.

(٢) التبصرة ٦٥٦، ٦٨٢.

(٣) راجع الكتاب ٣ : ٢١٥، ٢٩٧، ٢٤٥، بولاو ٨ : ١١، ٨٤٠.

١١١ مارون.

(٤) اليكتاب ٣ / ٢١٥، بولاو ٤ / ٨، مارون.



الشكور كما قالوا الجحود فإنما هذا الأقل نوادر تحفظ عن العرب ولا يقاس عليها .

فعلان<sup>(١)</sup> مصغراً : إذا أريد تصغير فعلان نظراً إليه بحسب دلالاته ، ولذا اختلف تصغيره علماً مرتجلاً أو منقولاً وصفاً أو جمعاً ولكل حكمه وإليك حكم تصغير فعلان :

فعلان : العلم المرتجل إذا صغر فعلان العلم المرتجل بقيت ألفه ولا تقلب ياء فتقول في تصغير عثمان وعمران : عثمان وعمران وذلك لأنه لا يجمع على فعالين — جمع تكسير — وإنما يجمع بالواو والنون لذا قال سيبويه زعمان يجب له عثمان لأن أصل هذا أن يكون الغالب عليه باب غضبان — ولو سمي رجل بمصران ثم صغرت ، فإنك تقول مصيران ولا يلتفت إلى أصله لأنه صار علماً ولا يلتفت إلى جمعه على مصارين لأنك تحقر للمصران كما تصغر الغضبان فلما صار اسماً جرى مجرى عثمان لأنه قبل أن يكون اسماً لم يجر مجرى مهران .

أقول يرى سيبويه أن فعلان العلم المنقول له حكم العلم المرتجل فتسلم ألفه ولا تقلب ياء ، وهذا عكس ما جرى على فعلان العلم المنقول بياه ينظر إلى أصله أما المنقول في فعلان فينظر إلى وضعه بعد النقل ولا ينظر إلى أصله وهذا هو الأصح ويؤيده السماع فيما نقل عن فعلان الاسم .

أما أبو الحسن الأخفش فيصغر مصران علماً لمذكر على مصيرين ناظراً فيه إلى أصله للنقول عنه والصحيح مصيران كذهب سيبويه

(١) راجع في ذلك الكتاب ٢ : ٣٥٠ بولاق ٤ : ٣٢٩

للضرب ٩ : ١٧٠ ، ١٧١ ، ١٨٩ الشافية ١ : ١٩٦ ، ١٩٧

والتذكرة ٦٩٤ .

أما العلم المنقول عن الصفة مثل سلطان مسمى به فإنه يصغر على سلبطين وذلك قياساً على سرحان و انسان مسمى بهما فكما يقال سريحين وأنيسين .  
وعلى أبو حيان لذلك بقوله : لأن نون سلطان وعثمان في موقع لام زلزال ،  
وعليه فهو يرى أن العلم المنقول يأخذ حكم ما نقل عنه كما هو الشأن في  
فعلان ، والذي يؤخذ من تمثيل سيبويه أنه يعمل ذلك في الصفة وحدها وليس  
فيما نقل عن الإسم ، ولذا صح ما ذهب إليه الأخصس وأبو حيان في مثل  
سلطان سلبطين أما مثل مصران فتصغيره على مصيران كما ذهب إليه  
سيبويه .

فعلان اسم الجنس : أما عثمان اسم جنس - فرخ الخياري - فيصغر على  
عثيمين ومثله سعدان - نبت - سعيد بن يقلب ألفه ياء لأنهما اسم جنس وليس  
أصلين لسعدان وعثمان علمين بل اتفق العلم المرتجل واسم الجنس .

قال سيبويه : أما عثمان ونحوه فلا يجوز فيه أن تكسره لأنك توجب  
في تصغيره عثيمين فلا تقول عثمانين ، ومثلها تمر وتمران ولقمان فيصغر  
على تمرات واقبات .

فعلان الجمع : إذا أريد تصغير فعلان الجمع فإنه لا يصغر على لفظه بل  
لابد أن يرد إلى جمع قلته (أفعلة) فتقول في مصران أميعة ، واختلاف  
في وزنه فيذهب أبي الحسن أنه (مفعل) من صار يصير وأن حومه مصران على  
سبيل الشذوذ ، وهذا للفارسي : أنه فعمل وجهه مصران مقبس (١) .

(١) راجع ارتشاف الضرب ١ : ١٨٩ أساس البلاغة ٥٠٦ . قال الزنجشري  
مصران جمع مصير ، وقيل : المصارين لم يثبت .

فعلان الوصف : إذا صغر فعلان الوصف أخذ حكم العلم المرتجل وقد  
يصغر سلطان وعريان على سليمان وعريان .

فعلان جمع كثر : جاء جمع الكثرة على فعلان كثيراً ، قال سيبويه<sup>(١)</sup> :  
وأما فعلان فنحو حملان وسلقان إذا جاوزوا به أدنى العدد . فإذا لم يجاوزا  
أدنى العدد قالوا أحمال وأسلاق . وقال ابن مالك<sup>(٢)</sup> .

وللفعال فعلان حصل . . . . .

وشاع في حوت وقاع مع ما ضاهاهما وقل في غيرهما  
وقال في شرح الكافية<sup>(٣)</sup> :

لفعل أسماء وفعيل وفعل غير مع العين فعلان حصل  
في فاعل وماله فعلاء من أفعل وفي فعال أيضاً قد يعن  
فعلة كذا وفعل . . . . .

ثم قال في الشرح<sup>(٤)</sup> : فعلان مقبوس فيما كان من الأسماء الجامدة والجارية  
بجراها على :

فعل : مثل ظهر وظهران وبعان وبعنان وعبدان وسقبان .

فعيل : كقضب وقضببان وكشب وكشببان ورغيف ورغفبان وقفيز  
وقفزان .

---

(١) الكتاب لسيبويه ٢ : ١٧٧ بولاق ٣ : ٢٧٠ مارون وراجع  
ابن يه ش ٥ : ١٧ .

(٢) الآية ابن مالك ٦٧ مطبعة صبيح وشرح ابن عقيل على الألفية -  
مطبعة عيسى الحلبي ١٧٦ .

(٣) شرح الكافية ٧٦٢ رسالة .

(٤) شرح الكافية ٧٦٣ - ٧٦٤ رسالة .

فَعَلَ : صحيح العين كذكر و ذكران وجذع وجذعان وحمل وحملان<sup>(١)</sup>.

فاهل كحاجز وحجزان وراكب وركبان وشاب وشبان . قال الشاعر :

أبصارهن إلى الشبان مائلة وقد أراهن عن غير صداد (بسيط)  
وفي أفعل فعلاء كأسود وسودان وأعمى وعميان .

وفي فمال كحوار وحووران وزقاق وزقان .

ويقل كقضفة وقضفان ، ويقال أيضا قصفان .

وفي فِعْل كذئب وذؤبان ، وعن هذه الأوزان قال في الألفية .

وفعلا : اسما وفعيلا وفعل غير مع العين فعلان شمل

وهكذا لانجد الشمولية في الألفية كما وجدناها في الكافية . وإليك

الدراسة المفصلة لهذه الأوزان الخاصة بفعلان :

١ - فُعِل<sup>(٢)</sup> مثل جنب حكى فيها جنب وجنبان .

٢ - (أهل)<sup>(٣)</sup> الصفة يجمع على فعلان كثيرا نحو أحمر وحران

(١) عتي يحقق شرح الكافية بقوله : ذكر ابن مالك منا وفي شرح عدة

الحافظ ٥٢٩ أن فعلا نا يطرد في جمع جذع . وذكر في التيسير ٢٧٦ أن فعلا نا  
يحفظ في جذع قال الأشموني ٤ ١٣٨ لأنه صفة الكافية ٢٦٣ رسالة .

(٢) فعل في الصفات عاية في الفلة ولا يكسر إلا على أفعال مثل جنب

وأجنب وإنما اختاروه لحفته ، وحكى فيه جنب . لذا لم يذكره سيبويه ولا

ابن مالك وذكره الرضى في شرح الشافية ٢ : ٢١٠

(٣) أفعل نوعان اسم ووصف فالاسم يجمع على أفاعل نحو أحوص وأحوص

وأرنب وأرانب ، وإنما جمع على ذلك لأنه في العدة كالاربعة لجمع

جمعه وإن كانت الهمزة زائدة في الوزن إلا أنه كالملحق بالاربعة . وما كان أوله

همزة زائدة من الأسماء لجمعه على أفاعل وإن اختلفت حركاته لا يختلف بناءه =

وأبيض وبيضان وأسود وسودان ، قال الشاعر :

ومعزى هدبا يعالو قران الأرض سودانا

وهذا الوزن ( أفعل ) لا يجمع ناو او والنون إلا في الضرورة كقول

حكيم بن عياش الكلبي ( للمعروف بحكيم الأهور ) أحد شعراء الشام :

فا وجدت بنات ابني نزار حلائل أحمرين وأسودنيا (١)



== جمعه وهو من باب أحمر لجمعه فعل نحو أحر وحمر ولكن لما جمل أفعل فعلاه اسما جاز جمعه على افاعل كأفعل الاسمي وجاز جمعه على فعل نظرا إلى الأصل ، ويجمع على أفعلون إذا كان للماثل وعلى أفعلات إذا كان علما على مؤنث . وإذا سمي بصفة رجل مثل أسعد صار اسما جامدا وجمع جمع الأسماء مثل أسعد وأساعد ، وجمع أيضا جمع سلامة لزوال الوصف عنه إلا إذا لمع فيه معنى الوصفية فيأخذ حكمها .

أما أفعل الوصف فيجمع على فعلان ( موضع الدراسة ) وعلى فعله والوصف إما أن يكون على أفعل فعلا أو أفعل فعلى والآخر أظهر في باب الصفة لصحة تقديره بالمثل وعليه فله في الجمع ثلاثة أوزان فعل وفعالن وأفاعل إذا أريد به التفضل نحمد أفضل وأفاضل . راجع في ذلك ابن يعيش ٥ : ٦٢ ، ٦٣ شرح الشافية ٢ : ١٦٨ ، ١٧٠ التبصرة ٦٧٢ .

(٢) نسبة ابن عصفور في المقرب ٢ : ٥٠ البكيت وهو للحكيم يهجو مضر وخص من بينهم السكيت بن زيد الأسدي وأمراته راجع شرح الكافية ٢ : ١٦٩ الشافية ٢ : ١٧١ شرح شواهد السيرافي ٥ : ١٩٤ ابن يعيش ٥ : ٦٠ الخزانة ١ : ٨٦ / ٣ . ٣١٥ الجمع ١ : ٤٥ التبصرة ٦٧٢ الاثموني ١ : ١٣٢ .

### المبحث الثالث

الأوزان التي جاء جمعها على فعلان وفعلان

في المبحثين السابقين أوردنا ما انفرد فيه فعلان مفردا وجمعا وما انفرد به فعلان مفردا وجمعا وفي هذا للمبحث نورد الأوزان التي جاء فيها جمع النكيد عليها معا . غير أن فعلانا يكثر في أوزان ويقل في أخرى وأن فعلانا يكثر أيضا في بعض الصيغ ، وقد يتساويان . وقد يكون فعلان في الأصل فعلانا كسرت فيه الفاء حفاظاً على الياء ، وذلك فيما كان أجوف بائياً ، ولا يحدث العكس فلا يضم فعلان حفاظاً على الواو بل يبقى على كسره وتقلب الواو باء وذلك كثير شائع .

وإليك أوزان المفردات التي جمعت على فعلان وفعلان مع الدراسة للفصلة والمقارنة .

(فعل) <sup>(١)</sup> وينقسم بحسب وروده إلى أقسام:

(١) فعل يجمع جمع قلة على أفعال في الأجوف وفي غيره نحو جبل وأجمال وجبل وأجمال وتاج وأتواج . وقد جاء جمع قننه على أفعال نادرا مثل زمن وأزمن وجبل وأجبل ويحوز أن يكون أزمن جمع زمان كما يمكن في مكان . وقد جاء في الأجوف اليائي أنيب ، وفي الواوي أدور وأنور وقال يونس : إذا كان فعل مؤنثا بغير ناء لجمعه على أفعال هو القياس . كما أن فعلا وفعالا إن كانت مؤنثة فقياسها أفعال كما يجيء ، قال سيويوه . بل أفعال فيه شاذ وإن كان مؤنثا ، ولو كان قياسا لما قيل رحي وأرحاء وقدم وأقدام وغم وأغنام . وجمع السكثرة منه على فعال وفعول في غير الأجوف . والفعال أكثر وقد تزداد الناء مثل الحجارة والذكاراة والذكورة لتأكيد الجمعية . أما الأجوف فقياسه فعلان . وجاء فيه فعل مثل الدور والسوق =

القسم الأول: الأجوف والقياس في جمعه فلان مثل تاج وتيجان وجار  
وجيران وقاع وقيعان وساج<sup>(١)</sup> وسيجان .

وقد عدل سيويوه لحيء الأجوف على فلان بقوله<sup>(٢)</sup>: ولم يقولوا فعول  
كراهة الضمة مع الواو والواو التي بعدها والضمة التي قبلها وجعلوا البناء على  
فعلان وكل فيه الفعل لأنهم ألزموه فعلان فجعلوه بدلا من فعال ، ولم يكسروه  
على فعول وفعال لأنه معتل أسكنوا عينه وأبدلوا منها ألف ولم يخرجوه  
عن بناء قد بنى عليه غير المعتل وانفرد به كما انفرد فعال ببنيات الواو .

القسم الثاني :

غير الأجوف وقد جاء منه فلان إلا أنه أقل من الأجوف ومنه شبت<sup>(٣)</sup>

والتيب استشفوا تكسيره على فعول وقد جاء عليها في شروق ونوب وليس  
فعول فيه مطردا بل بابه فعل كما مر . وجاء فعل في غير الأجوف مثل أسد  
ووثق . ولم يأت فعال في الأجوف . وجاء منه فعلة نحو تيمه وأخولة . وفعل  
كحجلى وهو شاذ ولم يأت فيه : لا هذا . راجع في ذلك الكتاب ٢ : ١٧٧ ،  
١٨٦ مارون ٢ : ٥٧٠ . ٩٥٧ مارون الشافية ٢ : ٩٥ ، ١١٧ المختضب ٢ : ١٩٨  
الكامل ١ : ٥٤ التبصرة ٦٤٦ الجمع ٢ : ١٧٨ .

(١) الساج يطلق على الشجر وصنعت سفينة نوح عليه السلام من الساج  
وهو خشب سود رزان لا تكاد الأرض تبليها . والسيجان تطلق على الغياض  
المدورة الواسعة وساج الكرم ما أحيط به وسوجت على النخل والكرم  
( أساس البلاغة صوج ٢١٢ ) .

(٢) الكتاب ٢ : ١٨٦ بولاق .

(٣) الشبت دويبة ذات ست قوائم طوال صفراء الظهر وظهور القوائم  
سوداء الرأس زرقاء العينين ويقال تشبت به وشابته ( أساس البلاغة  
شبت ٣٨٢ ) .

وشبهان وخرّب<sup>(١)</sup> وخربان وبرق<sup>(٢)</sup> وبرقان وورل وورلان وفتي وثنيان  
وفي مثل هذا صح مجيء الجمع على فعلان وفعلان نحو حمل وحملان وسلق  
وسلقان وذ كر وذ كران . قال سيبويه<sup>(٣)</sup> : وقد يجيء إذا جاوزوا به أذني  
المدد على فعلان وفعلان أما فعلان فنحو خربان وبرقان وورلان وأما فعلان  
فنحو حملان وسلقان .

### القسم الثالث :

فعل للمؤنث من هذا الباب يجمع جمع قلة على أفعل مثل دار وأدور .  
أما جمع الكثرة فإنه يجمع على فعل مثل دار ودور وقال بعضهم يجمع  
على فعلان فيقال ديران كما قالوا نار ونيران فشبهوه بقيعان وغيران .  
قاله سيبويه<sup>(٤)</sup> .

### القسم الرابع :

فعل الصفة . الغالب في تكسير فعل في الصفات أن يكون على  
فعال وقد جمعوه على ما جمعوا عليه فعل وقد انفقا فيه كما انفقا في الأسماء  
نحو كاب وكلاب وحمل وحمال وأما فعلان وفعلان فنحو إخوان وذ كران  
وذلك لاستعمال أخ وذ كر استعمال الأسماء لأنها بمنزلة خربان وحملان . أقول  
فعل في الصفات جاء على حرفين بعد حذف لامه سواء هوض فيها بالتاء أم  
لا ، لذا قال سيبويه<sup>(٥)</sup> : فبنات الحرفين تكسر على قياس نظائرها التي

(١) الحرب ذكر الجباري ويطلق على الشعر يكون في الخاصره ووسط  
المرفق ( أساس البلاغة حرب ١٧٧ ) .

(٢) البرق هو الحمل وزنا ومعنى .

(٣) راجع الكتاب ٢ : ١٧٧ بولاق ٣ : ٥٧٠ مارون .

(٤) الكتاب ٢ : ١٨٧ بولاق ٣ : ٥٩١ مارون .

(٥) الكتاب ٢ : ١٩٠ ، ١٩٢ بولاق ٣ : ٥٩٨ مارون الشافية ٢ : ١٩٩ .



لم تحذف وبذات الحرفين قليل قالوا إمامان جماعة الأمة كما قالوا إخوان ،  
لأنهم جمعوها كما جمعوا ما ليس فيه الهاء ، قال القتال السكلافي (١) :  
أما الإمام فلا يدهونى ولذا إذا ترامى بنو الاموان بالعار  
وقد أورد للبرد (٢) البيت برواية ثانية :

أنا ابن أسماء أعمامى لها وأبى إذا ترامى بنو الاموان بالعار  
ثم قل : فالإمام جمع أمة وأصل أمة فعلة وليس شيء من الأسماء على حرفين  
إلا وسقط منه حرف يستدل عليه بجمعه وتشبيته أو بفعل إن كان مشتقا منه لأن  
أقل الأصول ثلاثة أحرف ولا يلحق التصغير ما كان أقل منها ، فأما قد علمنا  
أن الناهب منها واور بقولهم إمامان . وعلمنا أن أمة فعلة متحركة بقولهم في  
الجمع آم وإمام ثم قالوا إمامان كما قالوا في المذكر للنقوص إخوان واستوى  
المذكر والمؤنث لأن الهاء زائدة كما استويا في فعل تقول : جفنة وجفان .  
قال الله تعالى ( يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب ) (٣)  
ومن أنشد أحوان واحتج بمعلان فقد غلط لأن هذا إنما يحمل على ما كان  
معتادا مثله نحو أخ وإخوان . وروى أبو زيد : إخوان قاله المبرد وعلق على  
تلك الرواية بقوله : فإلى هذا ذهبوا والقياس المطرد لا تعترض عليه الرواية  
الضعيفة ومثل ذلك إمامان وإمامان .

(فعل) (٤) الاسم الأجوف وغيره يجمع بجمع كثرة على فعلان وهو قليل

(١) رواه أبو علي القاسم في أماليه ٢ : ٢٢٩ برواية المبرد وآمالى ابن السجري

٢ ٥٣ والشافيه ٢ : ٩٦ . ٩٨ . واللذان ( أم ٤٧٧ ) وديوان القتال ٤٤ .

(٢) الكامل للبرد ١ : ٥٤ .

(٣) سورة سبأ ١٣ .

(٤) فعل في الغالب يجمع على فعلا أما الأجوف اليائى فيغلب فيه أفعال مثل  
شيخ وأشباه وجاء على فعول مثل شيوخ في الصفات والأسماء مثل كعب  
وكعب إلا أن الاسم أقعد في التكسير فالتمسح فيه أكثر ولذا أكثر فيه فعول

ومنه جبل وحبعلان ورأل<sup>(١)</sup> ورئلان وبرق<sup>(٢)</sup> وبرقان وتيجان وفلار  
ونيران وقاع وتيعان وجحش وجحشان وعبد وعبدان وخرب<sup>(٣)</sup> وخربان  
وخيل وخيلان وفق وتيفان . وروى حش وحشان فيكون جمع فعل لأنه  
لغة في الخش، ومن الأجوف الواوي مثل نور ونيران وقوز وقيزان . قال سيديويه:  
ونظيره من غير هذا الباب وجد<sup>(٤)</sup> ووجدان فلما بنى عليه مالم يمتل فبروا  
إليه . أي حملوا عليه المتل المثال .

وأما فعلان منه فنحو ظهر وظهران وثقب<sup>(٥)</sup> وثقبان وبطن وبطنان .  
ولو سمي رجل بصفة فان حكمه يكون حكم الاسماء دون نظر إلى الأصل .  
(فعل)<sup>(٦)</sup> العفة . الغالب في الأجوف اليائي من الصفات أن يجمع على أفعال

== وقل في الصفات . وجاء فيه فعله كوصلة وفعله كشبيخة وفعل نحو كث - جمع  
كث : كثيف اللحية - ونظ : جمع نظ ( من لا شعر له على عارضة ) .

راجع في ذلك الكتاب ١ : ٣٠٤ ، ٢ : ١٧٧ ، ١٧٩ ، ١٨٥ ، بولاق ٣ : ٥٧٠ ،  
٥٧١ ، ٥٧٤ ، ٥٨٧ ، ٦٢٦ ، هارون ابن يعيش ٥ : ١٧ ، ٢٤ ، المقضب ٢ : ١٩٤ ،  
١٩٨ ، ٢٠٣ ، التبصرة والتذكرة ٦٤٢ ، ٦٤٤ ، شرح الشافية ٢ : ٩١ ، ١٩٩ ،  
١١٧ الجمع ٣ : ٦٨٧ .

(١) الرأل ولد النعام ( أساس البلاغة رأل ٢١٣ ) .

(٢) البرق : ما يلمع في السماء بضوء شديد مبر من أبرقه السماء  
( صحاح قسا ) .

(٣) الخرب ذكر الجباري ( اللسان خرب ) .

(٤) الوجد نقرة في الجبل يجتمع فيها الماء ( الصحاح وجد ) .

(٥) الثقب مسيل الوادي .

(٦) الأصل في الصفات ألا تنكسر لمشايتها الأفعال وجماعها فيلحق بالجمع

بأواخرها ما يلحق بأواخر الفعل وهو الواو والتون فيتبعه الألف والثاء لا ==

مثل شيخ وأشباخ وقد جاء فعلان في الأجوف وغيره فقالوا شيخان وضيف وضيفان ووغد<sup>(١)</sup> ووغدان وقالوا وُغدان بالضم كما قالوا ظهران وشبهوا وُغدان بعبد وعبدان قاله سيديويه ويجوز أن يكون ضيقان وشيخان في الأصل فعلان كسرت الفاء لتسلم الياء . وقاله شارح الشافية .

( فاعل ) ينقسم إلى نوعين فاعل الاسم وفاعل الوصف وإليك

كل نوع :

( فاعل )<sup>(٢)</sup> الوصف وهو الأصل لأنه مشتق لهذا الغرض وقد جاء الجمع منه على فعلان مثل سال وسلان وراكب وركبان وحائر وحوران وراع ورعيان وشاب وشبان وصاحب وصحبان وشبهوه بالاسم حيث قالوا فائق<sup>(٣)</sup> وفلقان وحاجر<sup>(٤)</sup> وحجران وعار وعريان . وجاء أيضا على فعلان مثل جان

ففرعها وأيضا تنصل الضمائر المستكنة بها فيجب أن تكون بصورة بدل على تلك

الضمائر وليس في التكمير ذلك . وقد جمع بعضها جمع تكسير على فاعل

( ١ ) الوغد الاحمق الضعيف العقل . والوغد قدح من سهام الميسر لأنصب

له ، المسان أساس البلاغة حمق ) .

( ٢ ) قياس فاعل الصفة في الجمع فواهل وهو قياس لا ينكر وقد جاء على

فواعيل باشباع الكسر مثل طوابيق ودوابيق وخوانيم وإيس بمفرد وبكسر

على فاعل مثل صاحب وصحاب وراع ورعاة لأنهم أجروا فعلا مجرى فاعل

وقد أجازوا في فاعل الاسم فعلا محو فاعل وفصال فأجازوا ذلك في فاعل

لأن فعلا يجمع عليه مثل كريم وكرام . والغالب في فاعل الصفة أن يجمع على

فعل مثل شامد وشهد وغائب وغيب وصائم وصيم كسرت الفاء لأجل البناء

وغاز وغزى وفعال كزوار وغياب وفعله مثل عجرة وفسفة وقتلة وكفرة

وبررة وعنة ، ويجمع كثيرا على فعل مثل شرف وفعلاه كجهلاء وشعراء .

( ٣ ) فالق المكان المستدير ليس فيه نبات .

( ٤ ) الحاجر الأرض المستديرة .

وَجَنَانٌ وَقَالَ بَعْضُهُمْ حَيْرَانَ كَمَا قَالُوا جَنَانٌ وَكَمَا قَالُوا غَائِطٌ وَغَيْطَانٌ وَحَائِطٌ وَحَيْطَانٌ قَلَبُوا الْوَاوَ يَاءَ حَيْثُ وَقَعَتْ الْوَاوُ بَعْدَ كَسْرَةٍ فَالْأَصْلُ فُعْلَانٌ مِثْلُ شَبَانَ وَرَعِيَانٍ وَرَهْبَانَ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قَسِيصِينَ وَرَهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ<sup>(١)</sup> وَقَالَ الشَّاعِرُ :

وما سبَّحَ الرهبانَ في كلِّ بيعةٍ أبيلَ الأبيلينَ المسيحَ بنَ مريمَا

وَفُعْلَانٌ أَكْثَرُ مِنْ فِعْلَانٍ لِأَنَّهُ مَحْمُولٌ عَلَى فَعِيلٍ وَالْبَابُ فِي فَعِيلٍ نَحْوُ جَرِيْبٍ وَجَرِبَانَ وَكَثِيْبٍ وَكَثِيْبَانَ وَفُعْلَانٌ فِيهِ قَلِيلٌ نَحْوُ ظَلَمِمْ وَظَلَمَانَ وَإِذَا قُلْنَا فِي الْأَصْلِ كَانَ فِيهَا حَمَلٌ عَلَيْهِ أَقْلٌ فَمِنْ كَسْرِهِ عَلَى فَوَاعِلٍ جَمَعَهُ الْأَرْبَعَةُ نَزَلُ الزَّائِدِ فِيهِ مَنْزِلَةُ الْأَصْلِ ، وَمَنْ كَسَرَهُ عَلَى فُعْلَانٍ وَفِعْلَانٍ فَعَلَى حَذْفِ الزَّوَائِدِ وَجَمَعَهُ جَمْعُ الثَّلَاثِي نَحْوُ حَمَلَانَ وَرَمَلَانَ .

(فاعل) <sup>(٢)</sup> الاسم إذا انتقل فاعل من الوصف إلى الاسم فإنه يجمع في

### (١) سورة المائدة ٨٢ .

(٢) فاعل إذا سُمِّيَ بِهِ كِرَاكِبُ الْبَعِيرِ وَفَارَسُ الْمُخْتَصِمِ بِرُكُوبِ الْفَرَسِ وَرَاعِ الْمُخْتَصِمِ بِرَعَى نَوْعٍ مَخْصُوصٍ فَلَيْسَ لَهُ صِفَةُ الْعُمُومِ وَمِثْلُهُ فِي ذَلِكَ أَكْبَلُهُ وَنَطِيجُهُ وَقَتُوبُهُ وَحُلُوبُهُ فَيَكْسَرُ عَلَى فِعَالٍ كِرْعَاءٍ وَصَحَابٍ وَذَلِكَ لِأَنَّ فَا حَلَا شَبِيهَ فَعِيلٍ حِينَ جَمَعَ عَلَى فُعْلَانٍ فَيَجْمَعُ مِثْلُهُ هَذَا الْجَمْعُ قَالَ سِيْبَوِيهِ وَلَا يَجُوزُ فِي هَذَا الْوَصْفِ الْغَالِبِ فَوَاعِلٌ كَمَا كَانَ فِي الْأَسْمِ الْعَصْرِيحِ لِأَنَّ لَهُ مَوْثِقًا يَجْمَعُ عَلَى فَوَاعِلٍ فَفَرَّقُوا بَيْنَ جَمْعِ الْمَذْكُورِ وَجَمْعِ الْمَوْثِقِ وَشَذَّ فَوَارِسَ وَقَالَ الْمُبَرِّدُ فَوَاعِلُ الْغَلْبِ أَصْلٌ وَأَنَّهُ فِي الشَّعْرِ شَائِعٌ حَسَنٌ قَالَ الْفَرَزْدَقُ :

وَإِذَا الرِّجَالُ رَأَوْا يُرِيدُ رَأَيْتَهُمْ

خَضَعَ الرِّقَابُ نَوَاكِسَ الْأَبْصَارِ

وَقَالَ شَارِحُ الشَّافِيَةِ لِأَدْلِيلٍ لَهُمْ فِي مَا ذَكَرُوا وَقَالُوا كَاتِبُهُ ، نَسِمَ مَا بَيْنَ كَتَفَيْ الْعَرَسِ أَعْمَامُ السَّرِجِ ، وَكَوَائِبُ وَلا خِلَافَ بَيْنَ الْمَذْكُورِ وَالْمَوْثِقِ فِي الْأَسْمِ =

الغالب على فعلان مثل حاجر وحجران وحائر وحوران وفالق وفلقان في الاسم الصريح ، وذلك أن فاعلا شبه بفعيل حين جمع على فعلان مثل جريب وجربان . أما واد فلم يجمع على فعلان أو فعلان لاستثقال الضم والسكر على الواو فسكرهوا ذلك وجمعوها على أودية ولم يجمع على فوادل لثلاثية وواوان قاله الصيمرى .

### الثالث :

(فعال) <sup>(١)</sup> الاسم إذا أريد جمعه جمع كثرة فإنه يكون على فعلان نحو غراب وغربان وعقاب وعقبان وخراج وخرجان وبغات وبغشان وخرام وغلمان

== لأنه لا يتيسر وأجر ألف التانيث يحرى التاء لجمعها على فاعلاء فقالوا ناقاء - وقاصعاء . وجاء على أفعله مثل واد وأودية . راجع في ذلك الكتاب ٢ : ١٩٨ بولاق ٣ : ٦١٤ ، ٦١٥ ، مارون المقنضب ١ : ٢١٢٩ ، ٢١٩ . الشافية ٢ : ١٥٥ - ١٥٧ التبصرة ٦٦٧ ابن يعش ٥ : ٤٧ ، ٥٣ ، ٥٥ .

(١) إذا أريد جمع فعال جمع قلة فإنه يجمع على أفعلة على تكسير فعال لأنه ليس بينهما إلا ضم التاء وذلك نحو غراب وخراج تقول أخرجة وأخرجة أما غلام فإنه جمع على غللة فاستغنوا به عن أغللة وهو من أنمية القلة ورما رد في التصغير إلى الباب فقبل أغللة . وقالوا في المضاعف ذباب وأذبة ومنه حوار وأحورية . وقالوا عقاب وأعقب وذباب وأذبة راجع في ذلك كتاب : الكتاب ٢ : ١٠١ ، ١٩٣ ، ١٩٥ ، ٢٠٧ بولاق ٣ : ٤٠٤ ، ٤٠٣ ، ٦٠٢ ، ٦٣٤ مارون الشافية ٢ : ١٩٠ ، ١٢٠ ، ١٦٠ ، ١٢٨ ، ١٣٠ ، ١٣٦ ابن يعش ٥ : ٤١ المقنضب ٢ : ٢١٠ التبصرة ٦٥٩ ، ٦٦٠ الجمع ٢ : ١٧٨ .

وذباب وذبان وقراد وقردان لأن أمنوا التضميف ، وقالوا حواراً<sup>(١)</sup> وحيران  
كغراب وغربان ، والذين قالوا حوار يقولون حيران وصور وصران جعلوا  
هذا بمنزلة فعال فانفقا فيه كما انفقا في جمع القملة . قال السيرافي حوار فيه  
لغتان حوار وحوار وكذلك صوار وصور فلغة الضم توجب أن يكون جمع  
الكثرة على فعلا ن ولغة الكسر توجب أن يكون على فعل فانفقا في هذين  
الوزنين على لغة الضم فقالوا صيران وحيران كما أن فعلا وفعلا انفقا في  
أدنى العدد على أهلة .

ويلاحظ في هذا الجمع أن فعلا المؤنث مثل عقاب قد حمل على فعال  
لذ كر مثل غراب فقيل عقبان وغربان . قال ابن يعيش : وإنما قالوا في  
جمع الكثرة فعلا ن مش غربان وغلمان لأن ألفه مدة زائدة فلما حذفت صار  
كأنه غرب وغلم مثل سرد وجرذ فكما قالوا صردان وجردان قلوا غلمان  
وغربان وهذا يعنى أن فعلا مثل فعل زيدت الألف عليه فجمع جمعه . وجلال  
يجمع جمع كثرة على فعلا ن لأن فعلا في الأسماء إذا حاوز الأفعلة إنما يجي علمته  
على فعلا ن ، وقال سيبويه<sup>(٢)</sup> : فعليه تقيس على الأكثر .  
وعليه الغالب في جمع فعال أن يجمع على فعلا ن وهو بابيه في الكثير  
الغالب .

وقد جاء على فعلا ن حوران وزقان في حوار وزقاق وقول الصيمري ومنه  
ذبان<sup>(٣)</sup> والباقي جاء على فعلا ن أقول : روى في هذه الأمثلة كسر الفاء أيضا

( ) لحوار ولد الثامنة ساعة ولادته وقيل لى أن يفصل عن أمه وفي المثل  
حرك لها حوارها تحن . و اللسان حور .

(٢) الكتاب ٢ : ١٠١ بولاق ٣٠٣ ٤٠٤ هارون .

(٣) الذبان جمع ذباب بدون الفاء فلا يقال جمع ذبابة فهو جميع لاسم

الجنس الجمعى .

وهذا مارواه الصيمرى .

(فُعال) الصفة مثل شجاع شجماة وشجمان قال سيديويه<sup>(١)</sup> فُعال بمنزلة فُعيل لأنهما اختان في بعض اللواضع نحو طوال وطويل وبعاد وبعيد فَمَا كَانَ بِعِضَاهِ وَعَدِيدُهُ لِيَجْمَعَ عَلَى فُعْلَانٍ وَفُعْلَاءٍ كَمَا يَجْمَعُ فُعَيْلٌ عَلَيْهِمَا .

والرأى أنهم امتقاربان لأن فُعالا يعتبر مبالغة في فُعيل في اللفظ ، فطوال أبلغ من طويل وتزداد مبالغته بتشديد العين فتقول طوال . وقال سيديويه<sup>(٢)</sup> : وإذا كسرت الصفة على شيء قد كسر عليه نظيرها من الأسماء كسرتها إذا صارت اسما على ذلك وذلك شجاع وشجمان مثل زقاق وزقان ، وفعلوا ذلك بالصفة إذا صارت اسما .. فإذا قالوا شقرا أو شقران فإنما يحمل على الوصف .

الرابع :

( فُعيل )<sup>(٣)</sup> الاسم مثل فُعال في أن الزيادة فيه مدة ثلاثة وفي عدد

(١) الكتاب ٢ : ٢٠٧ بولاق ٣ : ٦٣٤ هارون .

(٢) الكتاب ١٠١ : بولاق ٣ : ٤٠٤ هارون .

(٣) فُعيل الاسم يجمع جمع قلة على أفعلة مثل فُعال وفُعال لأنهن أخوات في الوزن والحركات والسكون وكلم بجىء الياء التي في فُعيل لتحق التلاقي بالرباعى لم بجىء الالف التي في فُعال - فُعال لللاحق كذلك ومثل جمع فُعيل فُعُلٌّ رُحِيمٌ وَأَرْغِفَةٌ وَرَبْمًا يَجْمَعُ جَمْعَ قَلَّةٍ عَلَى فُعْلَةٍ مِثْلَ صَبِيٍّ وَصَبِيَّتِهِ ، عَلَى أَعْمَالٍ مِثْلِ عَيْنٍ وَأَيْمَانٍ كَأَنَّهُمْ حَذَفُوا لُورَاءَ وَكَسَرُوا الثَّلَاثِيَّ . فَإِذَا أُرِيدَ الْكَثْرَةُ جُمِعَ عَلَى فُعْلٍ نَحْوِ قَضِيبٍ وَقَضْبٍ وَمِثْلِهِ نَذْرٌ وَنَذْرَةٌ . وَقَالُوا نَهَبُوا وَأَنْهَبُوا لِيَجْمَعُوا عَلَى أَعْمَالٍ كَأَنَّهُمْ شَبَّهِوا بِالصَّبَةِ حَيْثُ قَالُوا شَقِيٌّ وَأَشْقِيَاءٌ وَتَقَى وَأَتَمِيَاءٌ لِأَنَّهُمْ يَجْمَعُونَ عَلَيْهِ مَا كَانَ مَعْتَادًا أَوْ مَضَاعِفًا وَجَاءُوا بِهَذَا الْبِنَاءِ فِي الْكَثِيرِ عَلَى مَنَاجِ بِنَاءِ الْقَلَّةِ لِأَنَّهُ لَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا إِلَّا بِإِبْدَالِ تَاءِ التَّأْنِيثِ بِغَيْرِهَا .

وإذا جاء فُعيل بمعنى مفعول فيجمع تلى فُعلى نحو جريح وجرحى وتبلى وقتلى وشذ قتلاء وأسراء لأنهم شبهوه بظريف وظرفاء والباب فُعلى لأن فُعيلًا

الحروف وجمع قلته كجمع القلة فيه ويجمع جمع كثرة على فعلان وفعل إن أردت أن تسكروه كما كسرت عمرا وذلك نحو فضيب وقضبان ورغيف ورغفان وجريب<sup>(١)</sup> وجربان وكثيب<sup>(٢)</sup> وكثبان وقليب<sup>(٣)</sup> وقلبان وحزان وهو في الغلبة كفعل. قال ابن يعيش هذا بابيه وعليه قياس ما جهل أمره وما عدا ذلك فشاذا يسمع ولا يقاس عليه . وقال سيبويه : وأكثر ما يكسر عليه هذا : الفعلان والنعلمان والفعل.

وقد جمع على فعلان وهو قليل أيضا قالوا ظلم<sup>(٤)</sup> وظلمان وقضيب وقضبان وفصيل وفعلان وعريض وعرضان وصبي وصبيان وحزير وحزان شبهوه بفعال وكسروه تسكيره مثل غراب : غرابان - وقال بعضهم ضيرير وضيران والضم فيه أشهر .

---

= بمعنى مقتول ولؤيته ثلاثة أوزان فعل مثل ظرينة وظراف وصبيحة وصباح وفعل مثل صباح وصباح وجرح الأسماء صحائف وسفائف وفي المدرك صفى وأصفياء وخلاء مثل فقيرة وفقراء - فقيرة وفقير وفقراء ونله خليف وخلائف وخلفاء وهو مثل فقراء وسفهاء والخليفة لا يكون إلا مذكرا ويحتمل ن يكون خلائف جمع خليف . راجع في ذلك الكتاب ٢ : ١٠٠ ، ١٩٤ ، ٢٠٨ ، بولاق ٣ : ٤٠٣ ، ٦٠٦ ، ٦٣٥ ابن يعيش ٥ : ٥٩ : ٥٢ الشافية ٢ : ١٣٥ ، ١٣٨ ، ١٥٣ ، ٢١٠ التبصرة ٦٨٢ المقتضب ٢ : ٢٠٧ .

- (١) الجريب : المزرعة والوادي ومكيال يسع أربعة أقفزة ومقدار معلوم من الأرض يسارى حاصل ضرب ٦٠ - ٦٠ ذراعا لسان جرب .  
(٢) الكثيب : ما اجتمع واحدود من الرمل لسان ثيب .  
(٣) القيب البئر ولسان قيب .  
(٤) الظلم : ذكر ولد النمام .



فَعِيلُ الصِّفَةِ<sup>(١)</sup>: يَكْسُرُ عَلَى فُئِلٍ عَلَى فُعْلَانٍ مِثْلَ ثَنِي - الْأَصْلُ فِيهِ قَمِ  
النون وكسرت حتى لا تقلب ياؤد واوا - ويجمع على ثنيان شبهوا الصفة بالاسم  
نحو جريب وجربان ومنه شجيع وشجان ومصير ومضران . وقالوا خصى  
وخصيان شبهوه ظلم وظلمان .

الخامس: فِعْلٌ<sup>(٢)</sup> وقد يجمع على فُعْلَانٍ قَلِيلًا وَذَلِكَ فِي تَحْوِثِهِ وَرَدِّهِ  
كَمَا قَالُوا صَنَوْا وَصَنَوَانَ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى وَفِي الْأَرْضِ قَطْعَ مَتَجَارِرَاتٍ وَجَنَاتٍ  
مِنْ أَعْتَابٍ زَرْعٍ وَنَجِيلٍ صَنَوَانَ غَيْرِ صَنَوَانَ بِسَقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ<sup>(٤)</sup> وَمِثْلُهُ

(١) راجع الكتاب ٢ : ١٩٣ بولاق ٣ : ٦٤ هارون ابن عيش ٥ : ٤٧ .

(٢) فعل يجمع في الفلة على أفعال الصحيح والاجوف وغيرهما وربما جاء  
على أفعال للفلة والكثرة مما كأخماس وأشبار وأستار قال سيبويه ( ٢ : ١٧٩  
١٨٠ ) وفي الكثرة على فعول وفعال والفعول أكثر وربما افتصروا على واحد  
منهما في القليل والكثير معا . فان كان أجوف يائيا لزمه الفعول مثل القبول  
ومثله في الصحيح اللصوص ولا يجوز الفعال كما مر في فعل . وإن كان واويا  
لزمه الفعال ولا يجوز الفعول مثل ربيع ورياح كما ذكر في فعل ثم قال : هذا  
الذي ذكرناه في فعل هو الغالب وقد يجيء على أفعال للفلة كأرجل وأذؤب  
وعلى فعله كقردة وجاء على فعيل كضريس .

راجع الكتاب ٢ : ١٨٠ بولاق ٣ : ٥٧٥ ، ٥٧٦ هارون التبصرة ٦٤٧

الإشافية ٢ : ٩٣ المقضب ٢ : ١٩٥ المصحح ٢ : ١٧٨ .

(٣) الرند فرخ الشجرة .

(٤) سورة الرعد ٤ والصنؤ : الاخ الشقيق والابن والعم والشئ يخرج مع

آخر من أصل واحد .

قنو و قنوان و بعض العرب بضم فاء ( صُنوان <sup>(١)</sup> و قُنوان <sup>(٢)</sup> ) و اللفظة الأوضح  
بالكسر كما جاء في القرآن الكريم ومنه زق و زقان .

و مثال فعلان منه قولهم زق و زقان جعلوه كذؤان و صرمان <sup>(٣)</sup> ومنه  
شقدان و شقدان - زلد الحرباء - جعلوه ككثف و ثغبان قاله سيبويه .

السادس :

(فعل) <sup>(٤)</sup> إذا كان أجوف ولا يكون إلا واديا فقياس جمعه على فعلان  
وقد انفرد به وهو في ذلك يجرى مجرى فَعَل و قد انفرد به فعلان و هكذا  
فرقوا بين فعل اليأى و فعل الواوى ، و وافق فَعَلان في جمع الكثرة كما  
وافقت جمع القلة فقالوا حوت و حيتان و عود و عويدان و نون و نينان و ثور  
و ثيران و كوز و كيزان و غول و غيلان .

وجاء على فعلان في غير المعتل ومنه قولهم لما حش <sup>(٥)</sup> و حشان و يجمع

(١) قال سيبويه ٢ : ١٨٠ بولاق ، وقال بعضهم : صنوان و قنوان  
كقولهم ذؤان .

(٢) القنو من التمر بمنزلة العنة د من الغنب الصحاح ( قنا ) .

(٣) الصرم القطع و قالوا تركته يو حش الأصرمين بمقازه ليس فيها إلا الذئب  
والغراب ( أساس البلاغة صرم ٣٥٤ ) .

(٤) فعل يجمع جمع قلة على أفعال مثل كوز و أكواز وهو القياس فأجرى  
بجرى فعل والأصل ألا يكون في غير المعتل كما غاب على فعل من بنات الواو  
الفعل فذلك فرقاً بينه وبين فعل من بنات الياء كما فرقوا بين فعل من بنات  
الياء و فعل بنات الواو و وافق فعلا في الأثر كما وافقه في الأقل .

راجع في ذلك الكتاب ٢ : ١٨١ ، ١٨٨ بولاق ٣ : ٥٩٣ ارون الشافية

٢ : ٩٤ ، ٩٥ شرح المنفصل لابن يعيش ٥ : ٣١ المصح ٧ : ١٧٨

التجربة ٦٤٧ .

(٥) الحش : البستان ( اللسان حشش ) .

على حُشان بضم الفاء . قال سيبويه : حُشان يصح أن يكون جمع حش بفتح  
الفاء لأنه لغة في الحش بالضم ، وقال ابن بعيش حملوا فعلا ساكن الميم على  
فُعَل فجمعوه على فُعَلان فقالوا حش وحشان ومرد ومردان ونقر ونقران .  
كما قالوا في فُعَل من بنات الواو نور وثيراز وقوز وتيزان كما جاء في الصحيح  
عبد وعبدان ورأى ورألان .

من الدراسة التفصيلية وللقارنة انضحت لنا النتائج التالية :

أولا : ١ - أن فُعَلان قد انفرد جمعا للأوزان التالية :

- (أ) فُعَل الاسم نحو مرد ومردان .
- (ب) فَعَال نحو غزال وغزلان .
- (ج) فَعُول نحو خروف وخرقان .
- (د) فَعلة اسم جنس نحو نسوة ونسوان .
- (هـ) فِعْلة نحو قضاة وقضبان .
- (و) فَعَلان نحو كروان وكروان .
- (ز) فُعْلة نحو بركة وبركان .

٢ - أن فُعَلان قد انفرد جمعا للأوزان التالية .

- (أ) في فُعَل وصفا مثل جنب وجنبان .
- (ب) أفعل وصفا مثل أسود وسودان .

٣ - أن فُعَلان وفُعَلان قد اشتركا في جمع الأوزان التالية :

(أ) فَعَل الاسم والوصف نحو ودرل ووران وحمل وحملان أخ إخوان  
وأخوان .

(ب) فُعَل الاسم والصفة نحو عبد وعبدان بطن وبطنان ضيف وضيفان  
ووغد ووغدان .

(ج) فاعل الاسم والوصف نحو راع ورعيان جان وجنان حائر وحوران  
وواد ووديان .

(د) نُفَعَالٌ وَفِعَالٌ الاسم والصفة غراب وغبان حوار وحوران وحيران  
وعقبان وشجاع وشجمان .

(هـ) فَعِيلُ الاسم والصفة قضييب وقضبان وشجبيع وشجمان وظليم وظلمان .

(و) فِعْلُ الاسم والصفة نحو منو وصنوان رزق وزقان ثغب وثغبان .

(ز) فَعْلُ الاسم والصفة نحو حوت وحيتان وحش وحشان .

ثانياً : أن فِعْلَانٌ غالب في جمع الأسماء وكان انفراده فيها لفظاً ، وأن  
فُعْلَانٌ عندما انفراد كان انفراده في الصفات ، وعند اشتراكهما كان ذلك  
في الأوزان التي تجمع بين الأسماء والصفات .

ثالثاً : وضحت الدراسة مدى الصلة الوثيقة بين الوزنين والدليل على  
ذلك أنهما اشتركا في أكثر الأوزان دوزانا بين جمع الأسماء والصفات وأن  
انفرادهما كان في أوزان اختلفت بالدلالة على الاسمية كما في فِعْلَانٌ أو  
الوصفية كما في فُعْلَانٌ .

رابعاً : أن مفردات اللغة في حاجة ماسة إلى الدراسة الصرفية المقارنة  
حتى نستطيع القياس عليها في إطار من التوافق اللغوي بين القديم والحديث  
وبخاصة أن متطلبات العصر تفرض علينا ذلك بدليل أن كثيرا من الألفاظ  
الصرفية صار منحرفيا لا وجود له في الاستعمال اللغوي حتى مع أدق الأساليب  
العربية وأوثقها وقد اقتصر البحث فيه بالرجوع إلى معالم اللغة التي صارت  
حافضة له . وعلينا أن نستفيد منه دراسة وقياسا والله الموفق .

## مراجع البحث

- ١ - ارتشاف الضرب من لسان العرب لأبي حيان تحقيق د. مصطفى النحاس طبع ١٩٨٦ .
- ٢ - أسرار البلاغة لمؤرخى - دار صادر بيروت طبع ١٣٨٥-١٩٦٥ .
- ٣ - ألفية ابن مالك .
- ٤ - الأمل الشجرية [ لابن الشجرى ] .
- ٥ - أمل القالى [ لأبي علي القالى ] طبع السلفية ١٣٢٤ هـ .
- ٦ - التبصرة والتذكرة لأبي محمد عبد الله بن إسحاق الصيمرى تحقيق د/ فتحي على الدين طبع جامعة أم القرى ١٤٠٢ - ١٩٨٢ م .
- ٧ - خزائن الأدب ولب لباب لسان العرب لعبد القادر البغدادى طبع السلفية .
- ٨ - ديوان القتلة الكلابى .
- ٩ - شرح الأشموفى على ألفية ابن مالك وبمأشئة الصبان وشرح العيني للشواهد .
- ١٠ - شرح ألفية ابن مالك لابن عقيل وبمأشئة شرح السيوطى [ البهجة الرصية ] طبع عيسى الحلبي .
- ١١ - شرح الشافية المرضى الاسترأباضى تحقيق الأستاذ الزفزانى وآخرين طبع دار الكتب العلمية بيروت ١٣١٥ - ١٩٧٥ .
- ١٢ - شرح الكافية الشافية لابن مالك تحقيق الدكتور أحمد الرصد رسالة دكتوراه بكلية اللغة العربية .
- ١٣ - شرح المفصل لابن بعيش طبع السلفية .
- ١٤ - الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية .

- ١٥ - الكامل للبرد تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم والسيد شحاته  
دار نهضة مصر .
- ١٦ - الكتاب لسبيويه طبعة بولاق وطبعة وتحقيق هارون .
- ١٧ - لسان العرب لابن منظور طبع بولاق .
- ١٨ - المقتضب للبرد تحقيق الشيخ عزيمة طبع ١٣٩٩ .
- ١٩ - المقرب لابن عصفور .
- ٢٠ - مع الهوامع شرح جمع الجوامع للسيوطي طبع دار المعرفة  
بيروت .



## فتنة المستعربين في قرطبة

١. د. عبد العزيز عظيم

لم تعرف الأندلس منذ الفتح الإسلامي لها على يد موسى<sup>(١)</sup> بن نصير ومولاه طارق بن زياد طعماً للهدوء والاستقرار ، فقد اشتعلت<sup>(٢)</sup> فيها الدثن وتأججت الثورات والانتفاضات ، وكانت أشبه بشيء بالقدر التي لا تنفك عن الغليان ، ومرجع هذا فيما أرى إلى أسباب أهمها أنها لم تكن بعد الفتح الإسلامي لها مسكناً شعب واحد ولا موطناً لأمة واحدة وإنما سكنتها طوائف شتى وجماعات مختلفة ، كان فيها البربر الذين نزحوا إليها من المغرب. وكان فيها العرب الذين مزقتهم المصبية وباعدت بينهم الطائفة ، فتمهم القيسية واليمينية ومنهم الحجازي والشامي ، وكان لكل جماعة من هذه الجماعات مطامعها في الملك وأحلامها في الزباسة والحكم ، أضف إلى هذا كله أمحباب البلاط الأميلين<sup>(٣)</sup> وحتى هؤلاء فإنهم لم يكونوا جميعاً يداً واحدة ولا قلباً واحداً وإنما كانوا جماعتين يجمع بينهما الدم ويفرقهما الدين ، فقد كان منهم للسيحيون الذين ظلوا على دينهم لم يفارقوه وهؤلاء هم للمستعربون ، وكان منهم للسلدون وهؤلاء طائفتان ، إحداهما الذين فارقوا النصرانية إلى الإسلام اقتناعاً به

(١) الطبري تاريخ الأمم والملوك ج ٨ ص ٧٥ ط دار العلم بيروت .

(٢) ابن القوطية : تاريخ افتتاح الأندلس — تحقيق إبراهيم الأبياري —

دار الكتب الإسلامية — القاهرة ط ١ - ١٤٠٢ م ٦٠٥ - ٦١ .

ابن الأثير الكامل في التاريخ ، دار الكتاب العربي بيروت ١٤٠٠ م - ج ٧

ص ٣٦٠ وما بعدها . المقرئ : نفع الطيب ج ٣ ص ٢٢ - ٢٣ .

(٣) الأمويون إمراء الأندلس الأول ص ٣٠٩ ط دار النهضة العربية —

د / الشعرأوى أحمد إبراهيم .

أو طمعاً في مناصب دولته ، والثانية وهم للولدون الذين اختلطت فيهم دماء  
للعرب بدماء الجوارى والاماء من سكان البلاد الأصليين ، فإذا وضعت إلى  
جانب هذه الطوائف والجماعات طائفة اليهود الذين كانوا يعيشون على حبك  
للسكاند ولسج المؤامرات تبين لك كيف أن سكان هذه البلاد قد كانوا  
مستعدين بطبيعتهم للعيش تحت أسداف الفتن وبين رياح الانقسامات  
والاضطرابات ، وإن الحديث ليطول إذا نحن حاولنا استقصاء الفتن  
والثورات التي اشتعل لها فيها في هذه البلاد ، ولهذا فإننا سوف نقصر على  
واحدة منها وحسب وهي ثورة للمستعربين في قرطبة على أساس أن هذه الثورة  
هي أكثر الثورات خطراً وأعقبا أثراً وأكثرها دوراناً على الألسنة  
والأفلام لاسيما في الأوساط المسيحية المتعصبة التي بالغت في الكتابة عنها  
والثناء على مشعلها والمشاركين فيها ، وقد بدأت فتنة للمستعربين في قرطبة  
في العام الخامس والثلاثين بعد الثلاثين واستمرت حتى العام السادس والأربعين  
بعد الثلاثين ، كذلك ، واستنفدت جهود أميرين من أمراء الأندلس في هذه  
الفترة وهما عبد الرحمن الأوسط وابنه محمد ومرجع قيام هذه الفتنة في تصور  
الكتاب الغربيين إلى أسباب :

أحدها : هذا الاضطهاد الذي كان يصب على رؤوس للمسيحيين عامة  
والمسيحيين القرطبيين خاصة .

ثانيها : هذا الحظر الذي فرض على النصارى والذي حرم عليهم مزاوله  
طقوسهم الدينية لإخفيتها وبين جدران الكنائس ولا مبرر لهذا الاضطهاد  
والحظر إلا تأييد الحركات القومية والانعطاف مع الحروب المسيحية التي لم  
يكن يهدأ لظاها بينهم وبين المسلمين .

ثالثها : هذه الضرائب الفادحة التي كانت تفرض على أهل الذمة والتي لم  
يكنوا يؤدونها إلا على حساب رزقهم ومعاشهم .



رابعها : فرض العوائد والأعراف الإسلامية على النصراني ولا سيما الختان الذي لم يأمرهم به دينهم ولا جرت به عوائدهم وتقاليدهم .  
وتم سبباً آخران لا سبيل إلى إغفالهما ولا إلى غض الطرف عنهما وهما :

١ — الاحتقار الذي كان من العرب لغيرهم من الاعاجم واعتقادهم أنهم من طينة غير طينتهم وأنهم لم يخلقوا إلا لخدمتهم وقضاء حوائجهم .

٢ — وهذه الزعامات التي أشعلت الحماس في نفوس المستعربين والتي لم تأل جهداً في اذكاء روح العداوة للإسلام والمسلمين على السواء ومن زعماء هذه الثورة على سبيل المثال الفارو وابلوخيوي<sup>(١)</sup> وقد كان أحدهما يهودياً مثلاً المحقد قلبه وكان الثاني مسيحياً أعشى الكفر بصيرته .

والذي ينظر في هذه الأسباب التي ساقها هؤلاء الكتاب يتبين له أن الهدف من إيرادها هو تبرير فتنة للمستعربين في قرطبة وإيجاد العائل والبواحيث التي تنفي الجريمة والاثم عن زعمائها والمشاركين فيها وتؤكد أنهم إنما كانوا يدفعون ظلماً صب على رؤوسهم ويدروون ضياء استشرى في بلادهم والحق أن هذه الأسباب شوه وأن العيوب والواقع شيء آخر ، فالاضطهاد<sup>(٢)</sup> الذي يدعيه هؤلاء الكتاب لا وجود له لا في هذه البلاد ولا في غيرها والمنصفون منهم يقررون أن سماحة العرب ورحمتهم وحسن معاملتهم لا ينافي البلاد التي

Dozy : Ahitory of the Moslems in Spain pp (١)  
268—269.

Leui - Pronencal : Histaire de J'Erpogne Muslmans,  
Paris, 1950 - Voll2. pp 225-226. p 243.

(٢) ستانلي لين بوب : العرب في أسبانيا ص ٣٧—٣٩.

دورن لورد : أسبانيا شعبها وأرضها ترجمة طاق فوده — مكتبة النهضة

المصرية — القاهرة — ص ٥٠ سنة ١٩٦٥ .

لذبحوها قد كان ولا يزال مضرب الأمثال وأن هذا السلوك الذي شاع عنهم قد أسهم في فتوحاتهم المختلفة وأن الشعوب التي ارتفعت على ربوعها الويتوم قد أحسنوا استقبالهم وسهلوا عليهم مهمتهم وذلك حتى يتخلصوا من النير الذي كان يقع عليهم من أبناء جلدتهم ومن مستعمرهم على السواء وما يقال في الظلم والاضطهاد يقال مثله في الحظر فقد<sup>(١)</sup> أجمع للأورخون على أن العرب قد أحسنوا معاملة أهل الذمة وأعطوهم حريتهم كاملة ولم يتدخلوا إلا في طقوسهم وعبادتهم ولا في قضاياهم وأحكامهم في رعاياهم ، وبالنسبة لسبب الثالث وهو فتاحة الضرائب<sup>(٢)</sup> والمكوس التي فرضها العرب على أهل القنطرة في الأندلس فإن التاريخ شاهد على أن العرب لم يسكنوا يأخذون من الذميين سوى الجزية وحتى هذه فانهم كانوا يأخذونها من أجل الدفاع عنهم والخدمات التي كانت تؤدي لهم وكانوا يراعون فيها أحوال الشعوب والظروف التي كانوا يعيشون فيها وأقصى ما فرضوا من الجزية هو ثمانية وأربعون درهماً للقادرين وأربعة وعشرون للمتوسطى الحال وأثنى عشر درهماً لمن هم أقل ، وما أظن أن هذا القدر الذي لا يتجاوز أربعة دراهم يدفعها الفتى في كل شهر واثنين يدفعها متوسط الحال ودرهماً واحد يدفعه الفقير يشل عبثاً يرهق الشعوب ويكلفهم مالا يطيقون فإذا أضفت إلى ذلك أن العرب قد كانوا يعفون من هذه الجزية النساء والعبيان والشيوخ ومن هم في مثل ضعفهم من

(١) ستانلي، لين بول : العرب في آسيا ١ - ٣٨٠ .

آدم بنتنر : الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري ترجمة محمد أبو ريذة

دار الكتاب العربي - بيروت ط ٤ ، ١٩٦٧ - ١٩٥٠ .

(٢) السير توماس ارنولد : تاريخ الدعوة للإسلام ترجمة د . حسن إبراهيم

حسن د . عبيد الحميد هابدين . اسمعيل النحرراوى مكتبة النهضة العربية - القاهرة

ذوى العاهات اتضح لك أن هذا الاتهام قائم على غير أساس وقول هؤلاء الكتاب أن العرب لم يكونوا يساؤون بينهم وبين غيرهم في الحقوق والواجبات صحيح غير أنه قد كان في صالح غير المسلمين فإن المسلم قد كان يدفع الزكاة ويشارك في الجندية ويحمل السلاح دفاعاً عن البيضة أما الذي فلم يكن يطلب منه غير هذا القدر المذيل من المال أما الانخراط في الجيش ودفع ضريبة الدم في سبيل حماية البلاد فقد كان ذلك مقصوداً على المسلم .

ويبقى فرض العوائد والأعراف الإسلامية على أهل الذمة وهذه فرية فإن المسلمين لم يطلبوا من غيرهم أن يشاركوهم في شيء من ذلك وكل ما وقع هو أن الذميين في الأندلس قد بهرتهم سماحة العرب فأحبوهم وصاهروهم وتكلموا لغتهم وقلدوهم في كل شيء حتى في الختان<sup>(١)</sup> الذي لم تجر به عوائدهم ، ولا أمرهم به دينهم وصفوة القول أن الأسباب التي ساقها هؤلاء الكتاب غير صحيحة وأنها لم تثبت للنقد المنصف والحوار الخالي من الهوى والغرض والسبب الحقيقي في تصوري لهذه الفتنة هو اقبال المستعربين في قرطبة وغيرها إلى اللغة العربية وتكريس الوقت والجهد لدراستها والتسج على منوال الفحول من خطبائها وشعرائها في الوقت الذي هجروا فيه الكتب الدينية واللغة اللاتينية ولم يعودوا يفكرون فيها مما أثار تائرة رجال الدين ودعاهم إلى معالجة هذا الأمر في سرعة والبحث الجاد عن الوسيلة التي تصرف هؤلاء المستعربين عن اللغة العربية وتعيدهم مرة أخرى إلى الكتاب المقدس ولغته اللاتينية .

وكان أكثر رجال الدين تحمساً لهذه القضية وعملوا من أجلها وجلان أحدهما يهودى وهو ( الفارو ) وثانيهما مسيحي وهو ( اليوخيو ) وقد انعقد بينهما صداقة صحيحة قربت كلا منهما إلى صاحبه ويقول المؤرخون إن

(١) توماس أرنولد : تاريخ الدعوة للإسلام ص ١٦٠ .

الرجلين قد بدءا طريقهما بتأليف قصائد من الشعر باللغة اللاتينية (١) لها وزن القصائد العربية وقوافيها غير أن هذه الوسيلة لم تجدي في صرف المستعربين إلى اللغة اللاتينية وتوافرهم على دراستها والتبريز فيها وأمام هذا الاخفاق عمد الفارو وابلوخييو إلى وسيلة أخرى وهي الطعن في الإسلام والتبيل من النبي عليه الصلاة والسلام وإيهام المستعربين في قرطبة وغيرها أن هذا العمل قربي إلى الله وأن الموت في شبيله شهادة تكفل لصاحبها السمع الحسن في الدنيا والخلاص من الخطيئة في الآخرة وراح الرجلان كلاهما يعزقان على هذا الوتر حتى استقطبا إليهما عدداً من المسيحيين المهوسين وهكذاراحا ينفخان في جمر العداوة حتى توقد وتضرم وحتى تهباً الجو لفتنة عارمة لم يجن منها المستعربون غير الألم والندم .

ويقول المؤرخون إن هذه الفتنة قد بدأت في العام الخامس والثلاثين بعد المائتين وفي عهد الأمير عبد الرحمن الأوسط وكانت هذه البداية على شكل محاورة قامت في أحد الميادين العامة بين يرفسكتوس وعدد من المسلمين وكانت في أول الأمر ودية حول مزايا كل من عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام غير أن السكاهن يرفسكتوس لما لزمته الحججة وأعوذه الدليل طفق يسب محمداً وبلعنه ويقول فيه ما هو برىء منه وتطورت المحاورة إلى مشادة وقبض على يرفسكتوس ولما مثل أمام القاضي وكان قد أثر فيه كلام الفارو وابلوخييو أمر على ما قاله في الإسلام وفي نبيه عليه الصلاة والسلام وأمام هذه القحة التي لا مبرر لها لم يجد القاضي بدا من اعدامه وقد نفذ هذا الحكم في اليوم الأول من شوال من العام الخامس والثلاثين بعد المائتين وقد كان

(١) توماس أرنولد : تاريخ الدعوة للإسلام ، ص ١٦٠ .

(٢) Francirca Siwovt : Historia da Los Manonales de España Amsterdam 1967. pp 381 — 383 .

لإعدامه ضجة في الأوساط المسيحية عامة وفي المستعربين في قرطبة خاصة وانتهم الفارو وايلوخيو هذه الفرصة فكشفا من دعايتهما ضد الإسلام وتحريضهما على النيل من النبي عليه الصلاة والسلام وبعد هذا الحدث بثلاثة عشر شهراً أعدم قسيس آخر اسمه أسحاق وأقبل المسيحيون المتهمون على تقليد هذين الكاهنين والنسج على متوالهما فكثرت صب النبي صلى الله عليه وسلم والنيل من دينه في الميادين العامة في قرطبه وتوالت الأحكام بالإعدام على هؤلاء المتهمين المجانين الذين خيل إليهم أن هذا السبب فضيلة ينال صاحبها الشهادة وتفتح له من أجلها أبواب الجنة ولم يقتصر هذا الهوس الديني على الرجال وحسب وإنما شارك فيه النساء كذلك، والمؤرخون يذكرون أن صبيه من المولدين أسمها فلورا قد أثرت فيها دعاية الفارو وايلوخيو فهجرت بيتها المسلم ولجأت إلى أسرة مسيحية وراحت تسب محمداً ودينه وقد بحث عنها أخوها<sup>(١)</sup> حتى هجر عليها وصحبها إلى القاضي الذي حاول جاهداً أن يثنى عنانها عن هذا الهوس وأمام عنادها وأصرارها لم يجد بد من الحكم بأعدامها وثم صبية أخرى أسمها ماريبا قد نسجت على هذا المنوال نفسه ولقيت نفس المصير الذي لقيته فلورا من قبلها وأمام هذا الخطر الذي أشتري أمره واشتعل شرره هرع فريق من عقلاء المستعربين الذين أدانوا هذا الشغب وأستكروه إلى عبد الرحمن الأوسط وطلبوا منه أن يتلافى الأمر قبل تفاقمه وعلى الفور أمر عبد الرحمن فانعقد المجمع المسيحي في قرطبه حضره جميع أساقفة الأبرشيات في لاندلس وأسندت رياسته إلى ريبكافريير أسقف مدينة أشبيلية وكان يمثل الحكومة الاموية قومن بن أنطونيان المسئول عن الشؤون المالية . وقد كان يحظى بشقة الجميع وبعد أن استمع المجمع إلى ممثل الحكومة الذي شجب هذا الهوس وحذر من هواقبه ودعا

(١) الامريون . امراء الاندلس الاول مرجع سبق ذكره ص ٣٠٩ - ٣١٢ .

ودعا إلى توجيه النصح للمسيحيين أن يستجيبوا لداعي العقل ويقبلوا عن الهوس الذي لن يؤدي إلا إلى اتساع الهوة بينهم وبين المسلمين ، أتخذ المجمع قراره بشجب هذه الحركة واعتبارها حركة انتحارية لا يؤيدها الدين ولا يصف أصحابها بغير التطرف والهوس ودعا المسيحيين إلى الكف عنها والانصراف عن الداعين إليها ، ووافق الأساقفة جميعاً على هذا القرار ما خلا رجلاً واحداً وهو أسقف قرطبة . وقد كان هذا القرار جديراً أن يدفع للمستعربين إلى التعقل والهدوء ، ولكن ايلوخيو قد راح ينفخ النار في الهشيم فشجب قرار المجمع ونعت أصحابه بالجن والظوف ، واندفع للمستعربون في الطريق الذي رسمه لهم هذا الكاهن وصديقه الفارو وتجمع منهم فريق في أحد المساجد<sup>(١)</sup> في قرطبة وأخذوا يسبون الإسلام وينالون من النبي عليه الصلاة والسلام .

ولم يجد القضاة بداً من الحكم على هؤلاء المتهوسين بالإعدام ومات عبدالرحمن بعد تنفيذ هذا الحكم بأيام فهل لموته للمستعربون وزعموا أن هذا هو انتقام السماء وأن الله قد أدال لشهادتهم من المسلمين في شخص هذا الأمير وألقى ايلوخيو ورفاقه في غياهب السجون وهدأت الفتنة قليلاً فأفرج الأمير محمد بن عبد الرحمن عن هذا الكاهن ورفاقه وعينه أسقفاً لمدينة طليطلة غير أن حقه الأسود وعداوته التي استشرت في أعماق روحه قد دفعته إلى مغادرة طليطلة والعودة إلى نشر دعايته في قرطبة ، وتكهرب الجو مرة ثانية وتدفق المتهوسون إلى أيادي العامة ، وتوالت الأحكام بالسجن والاعدام على هؤلاء المجانين ، ولم يجد الأمير محمد بداً من القبض<sup>(٢)</sup> على ايلوخيو وقتله

(١) الأمويون أمراء الأندلس الأول ، مرجع سبق ذكره ص

(٢) راجع : Amer All : Ashort History of the Saracens. p. 486.

فأخذ الهدوء طريقه إلى اللدنية وانطفاة (١) نار هذه الفتنة التي استمرت أحد عشر عاماً والتي لم يجن منها المستعربون غير الأسي والألم .  
وقد انقسم الكتاب في تعليقه على هذه الفتنة إلى فريقين أحدهما يتلصص لها العلل ويتصيد الأسباب والمبررات ويعتبرها ثورة على الظلم والاضطهاد ويطرى قاداتها وزعماءها ويعتبرهم أصحاب حق يدافعون عن أنفسهم ودينهم ويزعم أن الذين لعوا حتفهم فيها شهداء قديسون وعلى العكس من ذلك تماماً يرى الفريق الثاني فهو يشجب هذه الحركة ويشجب زعمائها والمشاركين فيها وهو يراها هوساً لا يقره دين ولا يقف إلى جانبه قانون . وهو يقول إن الحكام المسلمين في قرطبة وغيرها من بلاد الأندلس كانوا أحق بالشكر منهم باللوم والثناء والمدح منهم بالإساءة والقدح وقد أظلت سماحتهم البلاد وأحاطت عدالتهم العباد ولم يفرقوا في ماملتهم وأحكامهم بين العرب والعجم ولا بين الفاتحين وأصحاب البلاد الأصليين فهاجمتهم على هذه الصورة المنكرة في دينهم وفي شخص نبيهم هوس يآباه الخلق الفاضل وجحود يرفضه العقل الكامل .

والذي يوازن بين هذين الرأيين لا يستطيع إلا أن يؤيد وجهة نظر الفريق الثاني ، فقد سبق وذكرنا لك الأسباب التي لفقها الكتاب للتعصبون لتبرير هذه الفتنة وتبين أنها لا تثبت أمام النقد المادى والنقاش الخالى

---

(١) على حموده : تاريخ الاندلس السياسى والعمرانى والاجتماعى -

دار الكتاب العربى ، القاهرة . ط ١٣٧٦ . ٥ ، ص ١٦١ .

Simonet : Hirtoria de Los Morarbes de Espana  
pp. 385—386.

Proueucal : Histaire de je Espagne Musulmana  
Vali. 2. pp 235—238.

من الهوى والتعصب، وهذا هو تعقيب أحد الكتاب المسيحيين للعندين على هذا، الحركة .

إن الرحمة التي تثير نفوسنا لشهداء قرطبة هي بعينها الرحمة التي تخالطنا إن أصيبوا بالمستري لأن كل من قتل منهم في الحقيقة شهيد لمرض نفساني وحال هذه شأنها تستدعي من الرحمة ما يستدعيها موت المستشهدين في سبيل الدين .

وبعد فهذه هي فئنة المستعربين في قرطبة التي هزل لها المبشرون وللاستشرقون وكبروا وأعطوها فوق ما تستحق من المدح والثناء وزعموا أنها صفحة بيضاء ناصحة سجلها التاريخ بأحرف من السق للمستعربين في قرطبة وهي في نفس الوقت نقطة سوداء في تاريخ المسلمين ودليل ظاهر على عسنتهم وحيفهم، وقد تبين لك كيف انها حركة حقد لا مبرر لها وهوس ديني أفل ما يقال فيه أنه علامة على مرض نفسى خرج بأصحابه من الحق إلى الباطل ومن العقل إلى الجنون .



## الأزهر صرح المعارضة الإسلامية

د. عبد الجواد صابر إسماعيل

الأستاذ المساعد

بقسم التاريخ والحضارة

الإسلام عبادة وخلق ، علم وعمل ، عدل مطلق ومساواة تامة ، أخوة وكفالة اجتماعية ، سياسة وقيادة وريادة ، شورى ومعارضة<sup>(١)</sup> . ولقد ظهرت المعارضة الإسلامية بظهور الشورى في نظام الحكم الإسلامى منذ عهد الرسول ﷺ وخلفائه الراشدين ، ثم حملها علماء كل زمن على عواتقهم فواجهوا بها كل حكم استبدادى ، وأعانوا بها كل حكم شورى<sup>(٢)</sup> . وقد اعتمدت مصر الإسلامية في مسيرتها الحضارية على علماء جامعين عظيمين هما جامع عمرو بن العاص ، والجامع الأزهر الذى ما زال إلى يومنا هذا شامخاً رفوع الهواء على الرغم من الهجمات الشرسة التى شنّها عليه أعداء الإسلام والحاقدون عليه .

ولقد مارس علماء الأزهر المعارضة السياسية في شتى العصور ، ولم يكن منهجهم السياسى إلا امتداداً لمنهج من سبقهم من العلماء ، وهو منهج مأخوذ عن الرسول صلى الله عليه وسلم وصحابته رضى الله عنهم ، فلا عجب أن

---

(١) انظر الآيات الكريمة : ١٢٩ (البقرة) ، ١٠٤ ، ١٥٩ ( آل عمران )

٥٨ ( النساء ) ، ١٥٢ ( الأنعام ) ١٠٥ ( التوبة ) ، ٩٠ ( النحل ) ، ١١٤ ( طه ) ،

٣٨ ( الشورى ) ، ١٠ ، ١٣ ( الحجرات ) ، ٥٨ ( المجادلة ) ٧ ( الحشر )

(٢) انظر مواقف الرسول صلى الله عليه وسلم وصحابته رضى الله عنهم

في سيرة ابن هشام والإسحاق ، وابن سيد الناس ، والجلبي ، وتاريخ الطبرى .

كانت معارضتهم السياسية نابعة من أصول علمية ، يحدوها النظام والسلام . ولم تدخل معارضة العلماء في طور الكفاح العملي والانقلابات السياسية إلا عند وقوع للظالم ، ومخالفة الأصول الشرعية ، واليأس من الإصلاح ، أو عند ظهور الكفر الصراح .

ولقد كان النجاح حليف العلماء في معظم أطوار معارضتهم السياسية ، ويرجع هذا إلى أسباب عديدة أعظمها أربعة :

الأول : أن معارضتهم انبثقت من مبادئ سلمية نادى بها الشريعة الإسلامية<sup>(١)</sup> فامتلت هذه الطريقة السخائم من نفوس الهيئات الحاكمة في كثير من العصور .

الثاني : أنهم كانوا مؤيدين من الشعب ، يختلف طبقاته لأنهم علماء الإسلام ، العارفون بمبادئه وأحكامه التي بها قوام المجتمع ، وصيانة الحقوق ، وشر الأمن .

الثالث : أن العلماء كانوا يجهدون في مواضعهم السياسية المحفوفة بالمصاعب والأخطار من يقف إلى جانبهم من أمراء مصر وقادتها ورجال الحكم فيها ، فيعضدون مواضعهم ويكفون عنهم غضب السلاطين والباشوات للمستبدين .

الرابع : أن العلماء استبعدوا من منهجهم السياسي الاستيلاء على الحكم تنزهاً وتعقفاً ، واكتفوا بدور المعارضين لإقرار الحق ، ونشر العدل ، وإعلاء كلمة الله .

---

(١) انظر آلايه الذكرى ١٢٥ ، الفصل ، .

وأبو زكرياء يحيى بن شرف النووي ، الإمام السندي ، رياض الصالحين ، من كلام سيد المرسلين ، باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، الأحاديث النبوية الشريفة ١٨٤ - ١٨٨ - ١٨٨ - ١٩٢ - ١٩٧ ؛ ص ٧٦ - ٨٩ ، طبع بيروت

ولم يكن طريق العلماء مفروشا بالورود ، فلقد لقي كثيرون من العلماء  
وأنصارهم في عهود الاستبداد والتسلط والاستعمار قهراً وعتماً ونشربداً ، كما  
سقط بعضهم شهداء مثلاً حدث في عهد أحمد باشا ( ٩٢٩ - ١٥٢٣ / ١٥٢٤ م )<sup>(١)</sup> . ومثلاً حدث إبان الاحتلال الفرنسي لمصر ( ١٢١٣ - ١٨٤٥ /  
١٧٩٨ - ١٨٠٠ م )<sup>(٢)</sup> .

ومما لا ريب فيه أن للمعارضة الإسلامية التي حملها علماء الأزهر على  
عوانقهم كان لها دور إيجابي في سياسة حكومات مصر . ولقد ازداد هذا  
الدور وضوحاً بعد انتهاء الخلافة الفاطمية في مصر سنة ٥٦٧ هـ / ١١٧١ م  
عندما تولى رجال الحرب الحكم في الدولتين الأيوبية وللمموكية ، وبرزت  
حاجاتهم الملحة إلى من يعرفهم بالأحكام الشرعية في السياسة والإدارة ،  
والحرب والسلام . ففندا وجود العلماء في دواوين الشورى والحكم أمراً  
راسخاً<sup>(٣)</sup> .

---

(١) انظر تفصيلات ذلك في : نهم الدين محمد بن محمد بن عامر الغزوي  
والعلامة المؤرخ ، : الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة . تحقيق  
د/ جبرائيل صايان جبور ، طبع بيروت ١٣٩٩ ١٩٧٩ م ؛ ج ١ ص ص  
١٥٦ - ١٥٩ .

(٢) انظر تفصيلات ذلك في : عبد الرحمن بن حسن الجبرتي ( العلامة  
المؤرخ ) : عجائب الآثار في التراجم والأخبار ، ج ٢ ص ص ١٧٩ - ٤٧٦ ،  
طبع بيروت ١٣٩٨ ١٩٧٨ م .

(٣) انظر أمثلة لذلك في : علي بن داود الصيرفي ، الخطيب الجوهري  
والقاضي المؤرخ ، : نزهة النفوس والأبدان في تواريخ الزمان ج ١ ، ٢٠١ ،  
طبع القاهرة ١٣٩٠ ١٩٧٠ م .

وفقدت الدولة العثمانية هذا النظام ، فجملت العلماء في الدواوين هيئة  
موازية للأمرء ورجال الحرب والسياسة ، مستقلة ، مسؤولة أمام شيخ الأزهر ،  
أو قاضي القضاة أو المفتي الأعظم في إسلامبول ، بحسب منصب كل عضو  
من أعضائها<sup>(١)</sup> .

ويعتبر العز بن عبد السلام مخضرم الدولتين الأيوبية والمملوكية للتوفيق  
سنة ٦٦٠ هـ / ١٢٦٢ م كنية للمعارضة الإسلامية في هاتين الدولتين ، فهو  
صاحب المدرسة الرائدة التي استلمهم دروسها من حضرها ، ومن جاء بعدها من  
العلماء في مصر ، فكانوا يعتبرون قوله وفعله حجة في مواقفهم السياسية  
والفقهية<sup>(٢)</sup> . ولا نبالغ إذا قلنا إن العز بن عبد السلام وعلماء عصره كان  
لهم دور رائد في توحيد صفوف المماليك في مصر ، وانتصارهم على  
المغول والتتار .

ولا يتسع المقام إلا لضرب أمثلة من مواقف العلماء كمعارضة إسلامية  
في عصر الدولة المملوكية ، فمن هذه المواقف أن قضاة القضاة الأربعة عارضوا

---

(١) الديوان العالي ، سجل ٤ ، المادتان ٤١٦ ، ٤٧٣ ، ص ٢٧٢ ؛ ٣٠٠  
أرشيف المحكمة الشرعية بالقاهرة .

وجسین أفندی روزنامه : ترتیب الدیار المصرية ، فی عهد الدولة العثمانية  
ص ص ١٢ : ١٣ ؛ ٢٥ ، ٢٦ ، مخطوطة بدار الكتب - القاهرة .  
رقم ی ٨٨٧٣ .

(٢) أبو الفلاح عبد الحمی بن العماد الحنبلی . شذرات الذهب فی أخبار  
من ذهب ، ج ٥ ص ص ٣٠١ ، ٣٠٢ ، طبع بیروت ١٣٩٩ هـ ١٩٧٩ :  
وخیر الدین الزرکلی . الأعلام ، ج ٤ . ص ٢١ طبع بیروت ١٤٠٠ هـ

السلطان برقوق في سنة ٧٨٥هـ / ١٣٨٣ م عندما اتجه إلى قتل الخليفة العباسي للتوكل على الله الأول ، لاثامه بتدبير مؤامرة لقتل السلطان برقوق ، كما رفضوا إصدار فتوى تبيح قتل هذا الخليفة .

ومن هذه المواقف أن شيخ الإسلام عمر البلقيني وكبار العلماء رفضوا مشروع السلطان برقوق الذي تضمن ضم نسبة كبيرة من أموال الوفاق إلى خزانة الدولة لدعم الجيش المصري في سنة ٧٨٩هـ / ١٣٨٧ م ، وأعلنوا أن هذا لا يجوز شرعاً إلا بعد ضم القدر الزائد من أموال الأمراء إلى بيت المال ليصبح هؤلاء الأمراء متساوين بعامة الناس .

كما رفض شيخ الإسلام البلقيني والعلماء رأي الأمير منطاش المتضمن ضرورة قتال السلطان برقوق بدون حجة شرعية تبيح هذا القتال ، وهذا على الرغم من أن الأمير منطاش تمكن من خلع السلطان برقوق واستولى على الحكم في سنة ٧٩١هـ / ١٣٨٩ م<sup>(١)</sup> .

ومن هذه المواقف إن شيخ الإسلام أمين الدين الأنصرائي والعلماء رفضوا رأي السلطان قايتباي الذي حث على ضرورة ضم نسبة كبيرة من موارد الأوقاف لدعم الجيش المصري في سنة ٨٧٢هـ / ١٤٦٨ م ، وبنوا رفضهم على ضرورة تجرد الأمراء أولاً من تراثهم للمفرط لمصلحة الدولة<sup>(٢)</sup> .

ومن هذه للمواقف أن شيخ الإسلام زكريا الأنصاري والعلماء رفضوا ضرائب الدفاع المؤقتة التي أراد السلطان قايتباي أن يفرضها على العقارات

---

(١) الصيرفي . نزهة النعموس ج ١ ص ٢٧ : ٢٨ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ٢٢٦ ، ٢٥٨ ، ٢٦٨ ، ومحمد بن إياس الحنفي « الشيخ المؤرخ ، بدائع الدهور في وقائع الدهور ج ١ ص ٢٦٧ ، ٢٧٤ ، ٢٨٢ ، طبع القاهرة ، ١٣١٢ ، ١٨٩٤ م

(٢) المصدر السابق ، ج ٢ ص ٩٦ ، ٩٧ ، ١٤٩ .

وللتاجر والأوقاف في سنة ١٨٩٦ هـ ١٤٩١ م لنفس السالف ذكره .  
ومن هذه المواقف أن قاضي القضاة أحمد الشيشيني الحنبلي والعلماء  
رفضوا مشروع السلطان قانصوه الغوري المتضمن ضم معظم موارد الأوقاف  
إلى خزانة الدولة التي أصبحت شبه خاوية ، وذلك في سنة ٩٠٧ هـ / ١٥٠١ م .  
وقد اعتمد قاضي القضاة والعلماء على السبب السالف ذكره أيضاً .  
ومن هذه المواقف أن العلماء في عصر السلطان قانصوه الغوري تبنا  
قضايا عديدة أبرزها قضية الغزو البرتغالي للفقور الإسلامية في جنوب البحر  
الأحمر وسواحل الهند ، وطالبوا السلطان الغوري بأن يتحمل مسؤولياته تجاه  
هذا الغزو للصليبي .

كما طالبوه بتحرى الدقة في تطبيق الشريعة الإسلامية ، ورفع العسف  
والمظالم .

ولقد كان هذا الموقف الصلب الذي وقفه شيخ الإسلام زكريا الانصارى  
والعلماء سبباً في حل مجلسهم الموقر وإقالتهم من مناصبهم<sup>(١)</sup> .  
وفي العصر العثماني الذي بدأ في مصر سنة ٩٢٣ هـ / ١٥١٧ م ازدادت  
معارضة علماء الأزهر قوة ، وامتازت بأنها استطاعت في أزمنة مختلفة إسقاط  
بعض حكومات ظالمة وباشوات طغاة . كما استطاعت القضاء على بعض  
الأحزاب العسكرية المتسلطة بعد أن أصبح الحكم في قبضتها .  
ولم يقف صوت المعارضة الأزهرية عند قلعة القاهرة ، وإنما تمدّها إلى  
إسلامبول عاصمة الخلافة ، ومقر الباب العالي والسلطان العثماني .

(١) المصدر السابق ج ٢ ، ص ٢٦٨ ونفس المصدر ص ٨٩٧ - ٩٠٣

طبعة أخرى في مجلد واحد ، القاهرة ، ١٣٨٠ هـ ١٩٦٠ م .

ونجم الدين الغزي . الكواكب السائرة ج ١ ، ص ٨٤ ، ٨٥ .

ويمكننا أن نقسم نشاط المعارضة الأزهرية في هذا العصر إلى سبعة أشكال .

الأول : إلزام الباشوات بتطبيق الشرع ، ورفع الظلم ، وإقرار الأمن .

الثاني : خلع الباشوات العظيمة .

الثالث : التمسك بالباشوات العدول ، أو اختيارهم باديء ذي بدء .

الرابع : حماية خصوم الحكومة السياسيين .

الخامس : القضاء على بعض الأحزاب العسكرية المتسلطة .

السادس : حماية حقوق الشعب وإنسانيته ، وذلك بقيادة الثورات

والانتفاضات ضد الباشوات ، وطغاة المماليك ، والعسكريين .

السابع : معارضة فرمانات السلاطين العثمانيين ، ورفض تنفيذها مادامت

لا تتفق ومصالح الأمة المصرية العامة .

أما الشكل الأول من أشكال المعارضة الأزهرية وهو إلزام الباشوات

بتطبيق الشرع ، ورفع الظلم ، وإقرار الأمن ، فقد كان ديدن العلماء ، وعلمهم

السياسي اليومي ، لذلك فإنني أكتفي بضرب مثلين :

ففي سنة ٩٢٨ هـ / ١٥٢٢ م اتجه علماء الأهر في مسيرة صاخبة إلى قلعة

مصر محتجين على والي مصر خاير بك ، لانتشار المظالم ، ولتسلط العسكريين

على الشعب ، ولعدم دقة خاير بك في تطبيق الشرع .

ثم هددوه بسفر وفد منهم إلى السلطان العثماني ليبين له ما حل بمصر من

المقاسد إن لم ينفذ مطالبهم بالإصلاح العاجل . فلم يسمع خاير بك إلا أن

يسترضي العلماء ويشرع في تنفيذ الإصلاح<sup>(١)</sup> .

(١) ابن إياس . بدائع الزهور ص ١٢٤٣ : ١٢٤٤ .

وفي سنة ٩٤٥ هـ / ١٥٣٨ م واجه شيخ الأزهر أحمد بن عبدالحق السنباطي داود باشا بأخطائه في الحكم ، والتي أدت إلى وقوع المظالم المختلفة على الشعب ، ثم أعلن على الملأ بأن ولاية داود باشا باطلة لأنه رقيق لم يحصل على حريته بعد ، فهم داود باشا باستلال سيفه ، لكن زعيم العسكريين أمسك بيده قائلاً: يا باشا دع حسامك في غمده ، فهذا شيخ الإسلام الإمام ، فلم يسع داود باشا إلا أن يترك سيفه في غمده ، لكنه أمر بالقبض على شيخ الأزهر وقهقهه قلم ينفذ أحد أمره ، بينما بدأ التذمر العام ينتشر .

فلما علم السلطان العثماني بما حدث في مصر بعث إلى داود باشا بكتاب عتقه ، وأمره بأن يعتذر إلى شيخ الأزهر ، وأن ينفذ رأيه ومشورته ، ففعل داود باشا ما أمر به السلطان (١) .

وأما الشكل الثاني من أشكال المعارضة الأزهرية وهو خلع الباشوات الطغاة فمن أمثلته :

خلع أحمد باشا في سنة ٩٣٠ هـ / ١٥٢٤ م ، وخلع موسى باشا في سنة ١٠٤٠ هـ / ١٦٣٠ م . وخلع إسماعيل باشا في سنة ١١٠٩ هـ / ١٦٩٧ م ، وخلع رجب باشا في سنة ١١٣٣ هـ / ١٧٢١ م وخلع سليمان باشا العظيم في سنة

(١) أحمد بن سعد الدين العمري العثماني ، الشيخ العلامة الأديب ، ذخيرة الاعلام بتواريخ الخلفاء الاعلام ، وأمرام مصر الحكام ، وقضاة قصاتها في الاحكام ص ٩٠ ، مخطوطة بدار الكتب بالقاهرة رقم ٤٠٤ تاريخ .

وعبد الوهاب الشعراني ، الشيخ القطب ، : لطائف المنن والاخلاق في بيان وجوب التحدث بنعمة الله على الإطلاق . وهي المنن الكبرى الجالبة للسرور

والبشرى ، ج ٢ ص ١٢٨ ، طبع القاهرة ، ١٩٣١ هـ ١٩٠٣ م

وأمين باشا سمي : تفرير الليل وعصر محمد على باشا : ج ٢ ص ١٩ ، طبع القاهرة ، ١٣٤٦ هـ ١٩٣٨ م .



١٥٣ / ١٧٣٩ م وخلع خورشيد باشا في سنة ١٢٢٠ هـ ١٨٠٥ م<sup>(١)</sup>.  
ومن أمثلة الشكل الثالث وهو التمسك بالباشوات المدول أو اختصارهم  
بادىء ذى بدء :

تمسك العلماء بولاية مصطفى باشا في سنة ١٠٣٢ هـ / ١٦٢٢ م .  
واختصارهم عليا باشا الحكيم واليا في سنة ١١٥٣ هـ / ١٧٤٠ م .

---

(١) محمد بن عبد المعطى الإسحاقى المعروف «الشيخ المؤرخ» : لطائف  
أخبار الاول فيمن تصرف في مصر من أرباب الدول ص ص ٣٢٠ ، ٣٢١ ،  
طبع القاهرة ، ١٢٧٦ هـ ١٨٥٩ م

ونجم الدين الغزى . الكواكب السائرة ج ١ ص ص ١٥٦ - ١٥٩ .  
ومحمد بن أبى السرور البكرى (الشيخ المؤرخ) . الزمة الزمية في ذكر ولاية  
مصر والقاهرة المعزية . الورقات ٥٥ - ٥٨ ، مخطوطة بدارالكتب بالقاهرة ،  
رقم ٢٢٦٦ تاريخ . ويوسف أفندى ابن محمد بن الوكيل الملوى (الشيخ العلامة  
المؤرخ) : تحفة الاحباب بمن ملك مصر من الملوك والنواب ، الورقة ٩٥ ،  
مخطوطة بمكتبة رفاة الطمطاوى بسوهاج رقم ٢٨ تاريخ .

ومرتضى بك ابن مصطفى بك . ذيل تحفة الاحباب ، الورقات ١٨٦ - ١٨٩  
مخطوطة ملحقة بتحفة الاحباب السالفة الذكر .

والامير أحمد الدهرداشى عزبان : الدرة المصانة في أخبار الكنانة ج ٢  
ص ص ٤٥٤ - ٤٧١ ، ٤٧٢ ، مخطوطة بالمتحف البريطانى بلندن د ١٤ -  
(١٠٧٣) .

ومحمد بن خليل المرادى الحنفى (المفتى) . سلك الدرر في أعيان القرن الثانى

عشر ج ١ ص ص ٣٧ - ٣٩ ، طبع القاهرة ١٣٠١ هـ ١٨٨٣ م

والجبرقى : عجائب الآثار ، ج ٣ ص ٧٤ .

واختيارهم محمد علي باشا واليا في سنة ١٢٢٠ هـ / ١٨٠٥ م (١)

ومن أمثلة الشكل الرابع وهو حماية خصوم الحكومة السياسيين :

تلك الحماية العظمى التي بسطها شيخ الأزهر سلطان المزاحي والعلماء على كبار أمراء الحزب الفقارى وقادته الذين التنجسوا إلى الجامع الأزهر فراراً من يملش الحزب القاسمى الحاكم وميليشياته : فرق الضرب العسكرية ، وذلك في سنة ١٠٧١ هـ / ١٦٦٠ م .

ونتيجة لذلك قام جيش الضرب بحصار الجامع الأزهر ، وأعلن قائده : أنه لن يرفع الحصار عن الأزهر إلا إذا سلمه العلماء الأمراء والقادة المحتمين فيه ، فإذا لم يسلمه العلماء هؤلاء المحتمين فإنه سيضرب الأزهر بمدفعيته حتى يدعه بلاقع .

بيد أن الشعب والأمراء والعسكريين الشرفاء هاجموا جيش الضرب وأجبروه على فك حصار الأزهر .

وجاء في « تراجم الصواعق » أن الدواب التي كان يمتطيها جنود الضرب وقادتهم أصيبت بسعال حاد أهاجها ، فلم يستطع جند الضرب الاضطرار على ظهورها ، وصاح بهم العامة : سيصيبكم ما أصاب أحساب الفيل ، فذعروا وولوا مدبرين . وما حدث هذا إلا لأن العلماء الفضلاء جأروا بالدعاء ،

(١) رسالة من علماء مصر إلى سلطان الدولة العثمانية في صفر ١٢٠٨ هـ .

مجموعة وثائق رفاة الطمطاوى بسوهاج رقم ١٠٠ تاريخ .

والبكرى . الزمة الزمية ، الورقتان ٤٨ ، ٤٩ .

والأمير أحمد . الدرر المصنعة ج ٢ ص ص ٤٧٠ - ٤٧٩ .

ومصطفى بن إبراهيم عزبان تاريخ وقائع مصر والقاهرة ص ص ٤١٣ - ٤٢٥ .

مخطوطة بدار الكتب بالقاهرة : رقم ٤٠٤٨ تاريخ

والجبرتي : عجائب الآثار ، ج ٣ ص ٧٤ .

فاستجاب الله عز وجل دعاهم ونصرهم على أعدائهم<sup>(١)</sup> .  
وتلك الحماية التي منحها علماء الأزره في بسطها على خصوم الحكومة  
السياسيين تعتبر أعظم إنجاز سياسي ثوري حققه علماء الأزره في هذا  
القرن .

ومن أمثلة الشكل الخامس وهو القضاء على بعض الأحزاب العسكرية  
المتسلطة :

مواصلة علماء الأزره نضالهم ضد حزب الضرب العسكري بعد نجاحهم  
في بسط حمايتهم على خصوم الحكومة السياسيين ، ثم تمكنهم من القضاء  
على هذا الحزب ، وتمريخ ضباطه وجنوده في سنة ١٠٧٦هـ / ١٦٦٥م<sup>(٢)</sup> .  
ومن أمثلة الشكل السادس وهو حماية حقوق الشعب وإنسانيته بقيادة  
الثورات والانتفاضات :

أزه في الفترة من سنة ١٠٠٦ - ١٠١٧هـ / ١٥٩٨ - ١٦٠٨م وقف علماء  
الأزره وقفة صامدة في مواجهة العصيان العسكري ، الذي أطلق عليه  
« الطلبة » . بعد أن امتد عدوان هؤلاء العصاة على الشعب في القرى والمدن .  
وكان لهذا الموقف نتائج طيبة سجلها التاريخ<sup>(٣)</sup> .

---

(١) إبراهيم الصراحي العرفي ، برهان الدين ، الشيخ العلامة ) : تراجم  
الصواعق في واحة الصناجق صص ٥٠٢ - ٥٩٣ ، مخطوطة بدار الكتب  
بالقاهرة رقم ٢٢٦٩ تاريخ صص ١٢٩ - ١٩٤ نسخة أخرى تحت رقم  
١٠٤١ تاريخ تيمور .

(٢) المصدر السابق ، صص ١٦٧ - ١٧٣ .

(٣) محمد بن أبي السرور البكري : كشف العسكرية في رفع الطاجية  
الورقات ٢ - ٨٤ ، مخطوطة بمكتبه رفاعة الصنهاوي بسوهاج تحت رقم  
٣٨٠ تاريخ .

كما قاد العلماء في سنة ١١٠٣هـ / ١٦٩١ م مسيرة شعب البحيرة التي جاءت إلى القاهرة لتطلب من الحكومة الضرب على أيدي رؤساء قبائل العربان الذين عاثوا بقبائلهم في الأرض فسادا . فلم يسع الحكومة إلا أن تسير حملات عسكرية متتالية ، نجحت في كسر شوكة عربان الوجه البحري<sup>(١)</sup> .

كذلك ساند العلماء انتفاضة شعب بني سويف في سنة ١١٠٩هـ / ١٦٩٨م ضد الأمراء والقادة العسكريين المتواطئين مع عربان الوجه القبلي الذين عاثوا في الأرض فساداً . بل إن أحد العلماء حمل رسالة بعث بها شعب بني سويف إلى سلطان الدولة العثمانية ، وعرض في إسلامبول على الصدر الأعظم ما وصل إليه الأمن من تدهور في الوجه القبلي ، ف اتخذت الدولة العثمانية إجراءات صارمة رفرق الأمن بعدها على ربوع الوجه القبلي<sup>(٢)</sup> .

كما وقف علماء الأزهر مع انتفاضة تجار القاهرة وسوقها في وجه قرارات الحكومة في مصر ، والمتعلقة بأسعار النقود ، في سنة ١١٢٨هـ / ١٧١٥م .

---

وإبراهيم المأموني الشافعي . برهان الدين ( الشيخ العلامة ) : رسالة من نيسير خالق الأراضى والسمرات . فى الكلام على ما بمصر من الجوامك والعلوفات . ص ١٨ مخطوطة بدار الكتب بالقاهرة تحت رقم ١٤١٣ تاريخ تيمور .

ومصطفى بن محمد الصفوى ( الشيخ العلامة ) : صفوة الزمان . فيمن تولى على مصر من أمير وسليطان . ص ١٤٨ ؛ مخطوطة بمكتبة رفاة الطمطاوى رقم ٥١ تاريخ .

(١) الصوالحى : تراجم الصواعق . ص ص ٢٧٣ - ٢٧٩ .

(٢) الامير أحمد : الدرر المصانه ، ص ص ٥٩ - ٧٤ .

ومصطفى عزبان ، تاريخ وقائع مصر ، ص ص ١٧ - ٣٥ .

فما وسع الحكومة إلا أن ترجع عن فراراتها ، لتصدر قرارات أخر أقرب إلى العدل<sup>(١)</sup> .

وفي سنة ١١٣٠هـ / ١٧١٧ م استطاع علماء الأزهر عزل أغاة الانكشارية (سلطنة تساوى سلطة وزير الداخلية في عصرنا الحالى) ، وذلك لاعتداء جنده على بعض القاهريين<sup>(٢)</sup> .

كذلك استطاع علماء الأزهر في سنة ١١٨٢هـ / ١٧٦٨ م إلزام الحكومة بصرف مرتبات الفقراء واليتامى والمرضى وطلبة العلم المتأخرة في خزانة الدولة لحساب الوقف .

كما تمكنوا في نفس العام من وقف الضرائب الجائرة التي فرضت على الفلاحين وأرباب المزارع في باب الشون ، وأطلقوا على هذه الضرائب «المظالم والمحدثات»<sup>(٣)</sup> .

ولقد شهدت القاهرة منذ سنة ١١٨٩هـ / ١٧٧٥ م انتفاضات وثورات أشد مما سبقها ، قام بها العلماء وطلبة العلم ، وساندتم الشعب ، أو قام بها الشعب وقادها علماء الأزهر حاملو لواء المعارضة الإسلامية .

ومن هذه الثورات ، ثورة طلبة الأزهر المغاربة في سنة ١١٩١هـ / ١٧٧٧ م . ولقد ثار بتورثهم أهالى القاهرة مطالبين برد حقوق طلبة العلم المغاربة ، التي اغتصبها بعض كبار المماليك ، ورفع الضرائب الجائرة عن تجار القاهرة وسوقها .

---

(١) الملوى : تحفة الاحباب ص ص ١٦٥ ، ١٦٦ .

(٢) المصدر السابق : ص ص ١٧١ ، ١٧٢ .

(٣) الديوان العالى : السجل ١ ، المادة ٦٥٠ ، ص ٣٠٢ ، أرشيف المحكمة

الشرعية بالقاهرة .

ومحكمة الباب العالى : السجل ٢٧٢ ، ص ٣ تركى . أرشيف المحكمة الشرعية .

وقد أسفرت هاتان الثورتان عن اشتباكات وقتلى بين جند والى القاهرة  
والثوار .

ولم تتوقف هاتان الثورتان إلا بعد أن قدم إسماعيل بك زعيم مصر  
وثيقة رسمية إلى علماء الأزهر تعهد فيها برد الحقوق المغتصبة إلى طلبة العلم  
المغاربة ، ورفع الضرائب الجائرة<sup>(١)</sup> .

ومن أمثلة الانتفاضات الشعبية التي هبت في القاهرة وقادها علماء الأزهر  
انتفاضة الحسينية الأولى في سنة ١٢٠٠ هـ / ١٧٨٦ م ضد مراد بك وبماليكه  
الذين نهب بعضهم دوراً ودكاكين في حي الحسينية بحجة استيفاء الضرائب ،  
ولقد زحف كبار العلماء وطلبة العلم بهذه الانتفاضة صوب بيوت للماليك ،  
وأعلنوا أنهم سينهبون بيوت للماليك كما نهب للماليك بيوت الحسينية  
ودكاكينها . ولم يتوقف هذا الزحف الغاضب إلا بعد أن بذل زعيم مصر  
إسماعيل بك وعداً موثقاً برد الحقوق المغتصبة والنهب إلى أصحابها ،  
وكف أيدي طغاة للماليك<sup>(٢)</sup> .

ومن أمثلة الانتفاضات في القاهرة انتفاضة الحسينية الثانية في سنة  
١٢٠٥ هـ / ١٧٩٠ م والتي قادها العلماء وطلبة العلم احتجاجاً على نهب والى  
القاهرة بعض بيوت الحسينية ودكاكينها ، واعتدائه على بعض الأهالي  
بالضرب والاعتقال ، ولقد أعلن العلماء أنهم لن يفضوا جموع الناشرين  
إلا بعد عزل والى القاهرة ( توازى سلطاته سلطات محافظ القاهرة ومدير

(١) الجبرتي : عجائب الآثار : ج ١ ص ٤٩٦ ، ٤٩٨ .

ومحكمة الباب العالي : تقارير النظر : السجل ، ١ ، المادة ٣٩٦ ص ٦٨ أرشيف  
المحكمة الشرعية ، بالقاهرة .

(٢) الجبرتي : عجائب الآثار ، ج ١ ص ٦٠٩ ، ٦١٠ .

أمنها الآن) لأنه نهب الدور، وتمدى على أبناء الحسينية بالضرب والاعتقال ، واستطاع علماء الأزهر بصمودهم أن يقتلعوا هذا الوالى من منصبه . وانتشر في القاهرة وسائر البلاد أن العلماء انتصروا للعامة ، ووقفوا ضد الطغاة وقفة مشرفة .

لهذا لم يكن عجباً أن يفتتح والى القاهرة الجديد ولايته بالذهاب إلى الجامع الأزهر ، ليعلمن ولاعه للعلماء الفضلاء ، ويعدم من نفسه خيراً<sup>(١)</sup> .

بيد أنه منذ سنة ١٢٠٧ هـ / ١٧٩٢ م تعرض شعب مصر في القاهرة وبمض الصنجقيات لمظالم للماليك واعتداءات جندهم وموظفيهم ، فلم يدخل عام ١٢٠٩ هـ / ١٧٩٥ م حتى هب الشعب في ثورة كبرى ، واتجهت جموعه إلى الجامع الأزهر، فتصدى العلماء لقيادتهم وانبرى طلبة العلم لتنظيم صفوفهم . ثم انتشرت الاشتباكات المسلحة في أرجاء القاهرة بين الثوار وجند الماليك ، فسقط بعض القتلى ، وعظم أمر الثورة ، ووضح خطرها على الحكيم .

وبينا كان مراد بك الزعيم العسكري سادراً في غيبه ، غافلاً في غروره ، كان إبراهيم بك الزعيم السياسى يرى أنه إذا لم يمد الماليك أيديهم بالصلح إلى علماء الأزهر قادة الشعب فإن ريجماً هوجاء سوف تقتلعهم من مناصبهم .

ولقد استطاع إبراهيم بك في نفس العام أن يعقد مع العلماء صلحاً تضمنت وثيقته واحداً وعشرين شرطاً دارت حول تطبيق الشرع ، ورفع الظلم ، وإبطال الضرائب الجائرة والمحدثه ، وعدم فرض مثلها مستقبلاً ، وكف أيدي القادة والجنود عن العدوان ، ورد الحقوق إلى أصحابها : ما سلف منها ، وما حل ، وما سيحل ، وعدم اغتصاب حق من هذه الحقوق مرة أخرى ،

(١) المصدر السابق : ج ٢ ص ٩١ ، ٩٢ .

واستقلال القضاء استقلالاً تاماً ، وإقرار حقوق العلماء والبيت المحمدي ، وإصلاح المرافق العامة ، ودعم المصالح المرسله ، والنزاهة زعماء للماليك بالمقاطعة الاقتصادية التي فرضتها الدولة العثمانية على الدول المعادية<sup>(١)</sup> .

ومن أمثلة الشكل السابع وهو معارضة علماء الأزهر لبعض فرمانات السلاطين العثمانيين التي لا تتفق ومصالح الأمة المصرية :

رفض علماء الأزهر في ديوان مصر تنفيذ فرمان السلطان محمد الرابع في سنة ١٠٧٤هـ / ١٦٦٣ م ، والذي قضي بتخفيض المرتبات والعلوفات .

كما رفضوا في سنة ١١٤٨هـ / ١٧٣٥ م فرماناً مماثلاً بعث به السلطان محمود الرابع .

وقد بنى العلماء معارضتهم لهذين الفرمانين على أصل شرعي وهو « درء المفسد » ، وبينوا في فتاويهم أن هذه المرتبات والعلوفات قوام الشعائر الإسلامية والتعليم ، وقوام حياة الفقراء ، واليتامى ، وللساكين ، والأرامل ، والمرضى ، وذوي العاهات .

ولم يسع بقية أعضاء ديوان مصر إلا أن يؤيدوا موقف العلماء . فأعيد كل فرمان إلى إسلامبول في حينه مشفوعاً بمعارضة علماء الأزهر وفتاويهم ، فأقرت الدولة العثمانية معارضتهم ، ونفذت فتاويهم<sup>(٢)</sup> .

---

(١) المصدر السابق : ج ٢ صص ١٦٦ - ١٦٨ .

والديوان العالي : السجل ٢ ، المواد ٣٥٢ ، ٤٥٧ ، ٤٥٨ ، ٤٧٣ ص ص ٢٣٦ ، ٢٩٦ ، ٢٩٥ ، ٣٠٠ أرشيف المحكمة الشرعية بالقاهرة .

(٢) المصدر السابق ، السجل ١ ، المادة ٩٨٩ تركي ص ٣١٥ .

ولإبراهيم اللأموني : رسالة من تيسير خالق الأراضي والسدوات ص ص ١-٢٠ .  
وعبد الله بن محمد بن عامر الشبراوي ( شيخ الأزهر ) : كتاب الشبراوي .



وبينما كان الصراع محتدماً بين المماليك والعثمانيين ، وبين هؤلاء وعلماء الأزهر زعماء الجهة الشعبية ، إذ قرع أسماعهم صوت الحملة الفرنسية التي كان يقودها أمير القادة الفرنسيين . فتغيرت المعالم والمواقف السياسية في مصر تنيراً عظيماً ، وانحد الجميع على هدف واحد هو طرد الغزاة الفرنسيين . ولما سقط الحكم المملوكي العثماني في مصر بهزيمة جيوشهم في موقعة إمامية سنة ١٢١٣ هـ / ١٧٩٨ م أصبحت المعارضة الإسلامية التي يمثلها علماء الأزهر حكومة البلاد الوطنية ، وصار بيدها القيادة العليا لحرب التحرير ، ووضعت خطط الثورات والحروب في الجامع الأزهر ، وفي دور كبار العلماء ، وألفت اللجان الثورية بمختلف مستوياتها .

ولقد أدرك بونايرت قائم الحملة الفرنسية بادية ذى بدء خطر العلماء فأعلن احترامه للقرآن وللنبي محمد - صلى الله عليه وسلم - ، كما أعلن صداقته للمسلمين ، وحرص على حضور الاحتفالات الإسلامية بالملابس الأزهرية . بيد أن علماء الأزهر تصدوا لإشعال الحروب والثورات ضد الغزاة الفرنسيين في مصر كلها من أقصى شمالها إلى أقصى جنوبها ، ففى الفرنسيون بخسارات جسيمة ، وعدد من الهزائم ، وعاصر جنودهم وقادتهم في مصر أهوالاً . وأدى كل هذا إلى فشل بونايرت وقادته في توطيد دعائم الحكم الفرنسي في مصر .

فلقد بلغ عدد الثورات والمعارك الكبرى والصغرى التي خاضها المصريون ضد الفرنسيين في القاهرة والوجه البحري إحدى وأربعين ثورة ومعركة برية وبحرية ونبلية .

---

== إلى السلطان محمد الأول ١١٤٨ هـ وثائق رفاعة الطهطاوى رقم ١٠٠ تاريخ  
والجبرتي : عجائب الآثار ، ج ١ ص ٢٢١ ، ٢٢٢ .

كما بلغ عدد المعارك الكبرى والصغرى التي خاضها المصريون ضد الفرنسيين في الوجه القبلي خمساً وثلاثين معركة برية ونيلمية .  
هذا عدا المعارك التي خاضها العثمانيون والإنجليز ضد الفرنسيين وعددها ست معارك برية وبحرية .

كما لقي كثيرون من الفسادة الفرنسيين مصارعهم إبان هذه الحروب والثورات وأعظم هؤلاء كبير الذي تولى حكم مصر عقب انسلا بونايرت من مصر ، وعودته إلى فرنسا . قتله أحد طلبية الأزهر سليمان الحلبي في المحرم سنة ١٢١٥ هـ يونيو ١٨٠٠ م .

أما مينو الذي تولى حكم مصر عقب مصرع كبير فإنه أعلن إسلامه ، ونهج نهج المسلمين وصلى صلاتهم .

ولم يصمد الفرنسيون في مصر أكثر من ثلاث سنوات وشهرين ، انسحبوا بعدها انسحاب المهزوم ، بينما ارتفعت هامات علماء الأزهر فخراً بما حققوه لمصر من نصر وكرامة ، ولواء المعارضة الإسلامية ما زالت سواعدهم ترفعه عالياً خفاقاً<sup>(١)</sup> .

وبعد جلاء الفرنسيين عن مصر واجه العلماء مواقف جديدة ، فعزلوا

---

( ) عبد الرحمن بن حسن الجبتي ، الشيخ المؤرخ ، : مظهر القديس  
بذمات دولة الفرنسيين . طبع القاهرة ١٣٨٩ هـ ١٩٦٩ م ، وصحائب الآثار  
ج ٢ ص ١٧٩ - ٢٧٧ .

وعبد الرحمن الرافي : تاريخ الحركة القومية ، وتطور نظام الحكم في مصر  
ج ٢٠١ طبع القاهرة ١٣٧٤ هـ ١٩٥٥ / ١٩٥٨ م .

وج كروستفر ديولده : بونايرت في مصر ، ترجمة اندراوس . مراجعة  
٥ / أريس . طبع القاهرة ١٣٨٧ هـ ١٩٦٧ م .

خورشيد باشا ، وولوا محمد على بشروطهم . لكن محمد على فبح في خداعهم حينما أظهر لهم أخلاقاً سمحة ، ونزوعاً إلى العدل والحق ، وأخفى روح الاستبداد المتمكن من نفسه . لهذا ما تمكن من السلطة حتى قضى على أهق منافسيه في حكم مصر « الممالك » بطريقة غادرة .

ولم يبق أمامه إلا جبهة علماء الأزهر التي ترفع لواء المعارضة الإسلامية فضرب وحدتها ، وصادر منابع قوتها ، ووضع أساساً راسخة لقرضا عن الحياة السياسية ليخلو له الجو فيمارس هوايته الاستبدادية دون معارضة أورقيب .

ومما يؤسف له أن كل من حكم مصر بعد محمد على باشا رسخ عزلة الأزهر السياسية .

وكان الاستعمار الإنجليزي وأعوانه أشد هؤلاء وطأة على الأزهر وعلماؤه حينما أرادوا جعله جامعاً عادياً تقام فيه الشعائر الدينية فقط ، لكن كفاح العلماء ضد الإنجليز وأعوانهم كان يواكبهم كفاحهم ضد المؤامرات التي دبرت للأزهر بليل ، فنجحوا في تنمية مؤسساته العلمية ، وبلغوا أرفع نجاوهم في العصر الجمهورى . لكنهم لم يستردوا مكانتهم كمعارضة سياسية إسلامية حتى اليوم . ( وهذا ما سنفرده بمحشاً مستقلاً بمشيئة الله تعالى ) .

والله ولى التوفيق

د/ عبد الجواد صابر إسماعيل

## ثبت المصادر

أولاً : القرآن الكريم .

ثانياً : الحديث النبوي الشريف .

٢ - النووى : أبو زكريا يحيى بن شرف النووى (الإمام للسند) :

رياض الصالحين ، من كلام سيد المرسلين - طبع بيروت

١٩٨٥ / ١٤٠٥ .

ثالثاً : الوثائق غير المنشورة .

٣ - الديوان العالى : السجل ١ ، أرشيف المحكمة الشرعية بالقاهرة

٤ - د د د السجل ٢ ، أرشيف المحكمة الشرعية بالقاهرة

٥ - رسائل علماء مصر إلى سلاطين الدولة العثمانية ، وثائق رفاعة

الطهطاوى بسوهاج ، رقم ١٠٠ تاريخ .

٦ - محكمة الباب العالى : السجل ٢٧٢ ، أرشيف المحكمة الشرعية بالقاهرة

٧ - د د د : السجل ١ - (تقارير النظر) ، أرشيف المحكمة

الشرعية بالقاهرة .

رابعاً : المصادر المخطوطة :

٨ - إبراهيم للأمونى : برهان الدين إبراهيم للأمونى الشافعى (الشيخ

الملامة) : رسالة من تيسير خالق الاراضى والسموات ، فى

الكلام على ما يعصر من الجوامك والعلوفات . مخطوطة

بدار الكتب بالقاهرة ، رقم ١٤١٣ تاريخ تيمور .

٩ - الأمير أحمد : الأمير أحمد الدمرداشى عزبان : الدرة اللسانة فى

أخبار الكنانة ، جزءان ، مخطوطة بالمتحف البريطانى بلندن

(١٠٧٣/١٤) .

- ١٠ - البكرى : محمد بن أبي السرور البكرى ( الشيخ المؤرخ ) :  
كشف الكربة في رفع الصلبة - مخطوطة بمكتبة رفاة الطمطاوى  
بسوهاج ، رقم ٣٨٠ تاريخ .
- ١١ - البكرى : التزمة الزهية ، في ذكر ولاية مصر والقاهرة للمعزية -  
مخطوطة بدار الكتب بالقاهرة ، رقم ٢٢٦٦ تاريخ .
- ١٢ - حسين أفندى الروزنامة : ترتيب الديار المصرية ، في عهد الدولة  
العثمانية - مخطوطة بدار الكتب بالقاهرة ، رقم ٨٨٧٣ .
- ١٣ - الصفوى : مصطفى بن محمد الصفوى ( الشيخ العلامة ) : صفوة  
الزمان فيمن تولى على مصر من أمير وصلطان - مخطوطة  
بمكتبة رفاة الطمطاوى بسوهاج ، رقم ٥١ تاريخ .
- ١٤ - الصوالحى : إبراهيم الصوالحى الغوفى ، برهان الدين ( الشيخ العلامة ) :  
تراجم الصواعق في واقعة الصناجق - مخطوطة بدار الكتب  
بالقاهرة ، رقم ٢٢٦٩ تاريخ - ولسخة أخرى رقم ١٠٤١  
تاريخ تيمور .
- ١٥ - العمرى : أحمد بن سعد الدين العمرى العنابى ( الشيخ الأديب  
العلامة ) : ذخيرة الأعلام بتواريخ الخلفاء الأعلام ، وأمرأه  
مصر المحكام ، وقضاة قضاتها فى الأحكام - مخطوطة بدار الكتب  
بالقاهرة ، رقم ٤٠٤ تاريخ .
- ١٦ - مرتضى بك ابن مصطفى بك : ذيل تحفة الأحباب - مخطوطة  
ملحقة بتحفة الأحباب ، بمكتبة رفاة الطمطاوى بسوهاج ، رقم  
٢٨ تاريخ .
- ١٧ - مصطفى عزبان : مصطفى بن إبراهيم عزبان : تاريخ وقائع مصر  
والقاهرة - مخطوطة بدار الكتب بالقاهرة ، رقم ٤٠٤٨ تاريخ .

١٨ - المولى : يوسف افندى ابن محمد بن اوكيل لاسلوى ( للشيخ  
للمؤرخ العلامة ) : تحفة الأحباب بن ملك مصر من الملوك والنواب  
مخطوطة بمكتبة رفاة العهد اوى بسوهاج ، رقم ٢٨ تاريخ .

خامساً : المصادر المطبوعة :

١٩ - أمين باشا سامى : تقويم النيل وعصر محمد على باشا - ج ٢ ، طبع  
القاهرة ، ١٣٤٦ هـ / ١٩٢٨ م .

٢٠ - ابن إياس . محمد بن إياس الحنفى ( الشيخ المؤرخ ) : بدائع الزهور  
فى وقائع الدهور ، ثلاثة أجزاء . طبع القاهرة : ١٣١٢ هـ / ١٨٩٤ م  
ونسخة أخرى - مجلد واحد ، طبع القاهرة ١٣٨٠ هـ / ١٩٦٠ م .

٢١ - الجبرتى : عبد الرحمن بن حسن الجبرتى ( الشيخ للمؤرخ ) : عجائب  
الآثار فى التراجم والأخبار ، ثلاثة أجزاء ، طبع بيروت ١٣٦٨ هـ  
١٩٧٨ م .

٢٢ - الجبرتى : مظاهر النقدىس ، بذهاب دولة الفرنسىس ، طبع القاهرة  
١٣٨٩ هـ / ١٩٦٩ م .

٢٣ - الرافعى : عبد الرحمن الرافعى : تاريخ الحركة القومية ، وتطور  
نظام الحكم فى مصر ، جزءان ، طبع القاهرة ١٣٧٤ ، ١٣٨٧ هـ /  
١٩٥٥ ، ١٩٥٨ م .

٢٤ - الزركلى : خير الدين الزركلى : الإعلام ، ج ٤ ، طبع بيروت  
١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م .

٢٥ - ابن سيد الناس : محمد بن محمد بن عبد الله بن سيد الناس الشافعى ،  
فتح الدين ( العلامة الشيخ المؤرخ ) - طبع بيروت ، ١٤٠٢ هـ /  
١٩٨٢ م .

٢٦ - الصبرنى : على بن داود الصبرنى ، الخطيب الجوهري

- (القاضي المؤرخ) : نزهة النفوس والأبدان (في تواريخ الزمان ،  
جزءان ، طبع القاهرة ، ١٣٩٠ هـ / ١٩٧٠ م .
- ٢٧ - الطبري : أبو جعفر محمد بن جرير الطبري ، أحد عشر جزءاً ،  
طبع القاهرة ١٣٩٩ - ١٤٠٢ هـ / ١٩٧٩ - ١٩٨٢ م .
- ٢٨ - ابن عبد المعطى : محمد بن عبد المعطى الاسحاقى اللنوفى ( الشيخ  
للؤرخ) : لطائف أخبار الأول ، فيمن تصرف في مصر من  
أرباب الدول ، طبع القاهرة ، ١٢٧٦ هـ / ١٨٥٩ م .
- ٢٩ - ابن العماد الحنبلى : أبو الفلاح عبد الحى بن العماد الحنبلى : شذرات  
الذهب فى أخبار من ذهب ، ج ٥ ، طبع بيروت ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م .
- ٣٠ - الغزى : نجم الدين محمد بن محمد بن أحمد بن عامر الغزى ( العلامة  
المؤرخ) : الكواكب السائرة بأعيان للائة العاشرة - تحقيق  
د/ جبرائيل سليمان ، ج ١ ، طبع بيروت ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م .
- ٣١ - للرادى : محمد بن خليل للرادى الحنفى ( للفتى ) : سلك الدرر  
فى أعيان القرن الثانى عشر ، ج ١ ، طبع القاهرة ١٣٠١ هـ / ١٨٨٣ م .
- ٣٢ - ابن هشام : أبو محمد عبد الملك بن هشام : سيرة ابن هشام ، طبع  
بيروت ، بدون تاريخ .
- ٣٣ - هيرولد : ج . كروستوفر هيرولد : بونابرت فى مصر ، ترجمة  
اندرائوس ، مراجعة د. أنيس ، طبع القاهرة ، ١٣٨٧ هـ / ١٩٦٧ م .



## الخـوانق

الدكتور / نعمان الطيب سليمان

الخوانق أو الخوانك هي مؤسسات دينية إسلامية لإيواء الزاهدين وللتعبدين من الرجال والنساء ، وهي كالاديرة في الديانة المسيحية ولكن بغير اشتراط البتولة ، أى أنها لم تنشأ للرهبنة بل لإيواء للناطقين للعالم والزهد وللتفرغين لعبادة الله سبحانه .

وكلمة الخوانق جمع ، مفردا خانقاه ، وهي كلمة فارسية بمعنى البيت ، وقد جعلت لتخلي وتفرغ الصوفية فيها العبادة الله سبحانه .

وكان ابتداء حدوث الخوانق في الإسلام حوالى سنة ٤٠٠ هـ ولكن كلمة التصوف اشتهرت قبل سنة ٢٠٠ من الهجرة ، وأطلقت على خواص أهل السنة للمراعيين أنفسهم مع الله سبحانه ، الحافظين قلوبهم عن طوارق الغفلة فيقال للرجل الواحد منهم صوفي ، وللجماعة الصوفية ، ويقال أيضاً للواحد متصوف وللجماعة متصوفة .

وقد اختلف في أصل هذه الكلمة التي اشتقت منه ، فقيل إنها من الصوف ، وتصوف الرجل إذا لبس الصوف كما يقال تقمص الرجل إذا لبس القميص . وقيل : سمو بذلك لأنهم ينسبون إلى صفة مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وقيل : كلمة صوفي مشتقة من صفاء القلب ، وقيل : إنها مشتقة من الصف فكأن الصوفية هم في الصف الأول بقلوبهم من حيث المحاضرة مع الله تعالى . وقد عرف الشيخ شهاب الدين أبو حفص عمر بن محمد السهروردي كلمة الصوفي فقال - رحمه الله - : ( الصوفي من يضع الأشياء في مواضعها ، ويدبر الأوقات والأحوال كلها بالعلم ، ويقوم الخلق مقامهم ، ويقوم أمر الحق مقامه ،



ويستر ما يفتنى أن يستر ، ويظهر ما يفتنى أن يظهر ، ويأتى بالأمر من مواضعها بحضور عقل وصحة توحيد وكمال معرفة ورعاية صدق وإخلاص<sup>(١)</sup> . وكانت المظاهر الأولى للتصوف الإسلامى كما ذكر ابن خلدون هى : « العكوف على العبادة ، والانقطاع إلى الله سبحانه ، والاعراض عن زخرف الدنيا وزينتها . والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه ، والانفراد عن الخلق فى الخلوة للعبادة » .

وقيل أن التصوف هو : « قطع المعاملة مع الخلق ، وفتح المعاملة مع الحق ، وحبس النفس عن المحالطات ، واجتناب للتبعات ، ومواصلة الليل والنهار بالعبادة ، متعوضاً بها عن كل عادة ، والاشتغال بحفظ الأوقات ، وملازمة الأوراد ، وانتظار الصلوات . واجتناب الغفلات »<sup>(٢)</sup> .

وقد اقترن التصوف بمعرفة الدين والعمل بأوامره ونواهيه ، واتصف أهله بالصلاح والورع وسعة العلم بشئون الدين ، وكانت لهم مكانة ممتازة بفضل انقطاعهم لعبادة الله سبحانه .

وقيل : إن أول من اتخذ بيتاً يتفرغ فيه للتعبدون للعبادة هو زيد بن صوجان بن صبرة ، وذلك أنه عمداً إلى رجال من أهل البصرة قد تفرغوا للعبادة ، وليس لهم تجارات ولا غلات ، فبنى لهم داراً وأسكنهم فيها ، وأخرج لهم ما يقوم بشأنهم من مطعم ومشرب وملبس وغيره ، ثم جاء يوماً ليزورهم فلم يجدهم فسأل عنهم ، فقيل له : إن عبد الله بن عامر والى البصرة لأمير للأومنين هتمان بن عفان رضى الله عنه ، قد دعاهم ، فذهب إليه ثم سأله قائلاً له : يا بن

---

(١) المقرئى ( تقي الدين أبى العباس أحمد بن على ) المواقظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار ، طبعة دار صادر بيروت ج ٢ ص ٤١٤ .  
(٢) انظر : د. توفيق الطويل - التصوف فى مصر إبان العصر العثمانى : الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٨٨ ص ٨ ، ٤٦ ، ٤٧ .

عامر ماذا تريد من هؤلاء القوم؟ قال: أريد أن أقربهم فيشنعوا فأشفعهم، ويسألوا فأعطيهم، ويشيروا هلى فأقبل منهم، فقال: لا وكرامة. إنك تأتي إلى قوم قد انقطعوا إلى الله تعالى فتدنسهم بدنياك، وتشركهم في أمرك، حتى إذا ذهب أديانهم أعرضت عنهم فطاحوا لا إلى الدنيا ولا إلى الآخرة. قوموا فارجعوا إلى مواضعكم، فقاموا وعادوا إلى دار عبادتهم<sup>(١)</sup>.

وقيل أن أول من غرس بذور التصوف في مصر هو ذو النون للصوى للتلوفى سنة ٣٤٥ هـ وكان بعد أول من تكلم من الصوفية عموماً في علوم للقامات والأحوال.

أما عن التصوف العلى بصورته الجمية فإنه لم ينشأ في مصر قبل النصف الثانى من القرن السادس الهجرى. وقد سجل للمقرزى تاريخ نشأه بعام ٥٦٩ هـ وهو تاريخ إنشاء أول الخوانق في عهد صلاح الدين الأيوبى<sup>(٢)</sup>. وصلاح الدين يعتبر أول من أنشأ الخوانق في مصر<sup>(٣)</sup> لأنه كان يهتم بالطرق الصوفية، ويجب المتصوفين الذين كان يلتف حولهم عدد قليل من المهاجرين الايرانيين، وهذا يفسر لنا السبب فى زهده وتفشفه وبساطته الشديده فى السفر وللبأكل ولللبس وفى كل مظهر من مظاهر حياته، حتى أنه حينما تم حصر كل ما كان يملكه من أملاك خاصته فى هذه الحياة - بعد وفاته - وجد ٤٦ درهماً وديناراً واحداً ولم يخلف من المال سواها ثابناً أو منقولاً<sup>(٤)</sup>.

(١) المقرزى - الخطاط ج ٣ ص ٤١٤ .

(٢) د عامر النجار - الطرق الصوفية فى مصر . دار المعارف سنة ١٩١٣ .

ص ٩٦ .

(٣) وأيضاً يعتبر هو أول من أنشأ المدارس فى مصر .

(٤) السيوطى (جلال الدين عبد الرحمن) حسن المحاضرة فى أخبار مصر =

وكانت أول خانقاه أنشأها في مصر هي خانقاه الصلاحية .

### خانقاه الصلاحية :

ويطلق عليها أيضاً اسم خانقاه سعيد السعداء ، وهي تقع بخط رحبة باب العيد بالجمالية في القاهرة ، وكانت تعرف في الدولة الفاطمية باسم دار سعيد السعداء ؛ وهو لقب لشخص كان يسمى قنبر وهو عتيق الخليفة المستنصر بالله الفاطمي ، وقد وصل إلى مرتبة كبيرة في العهد الفاطمي ثم قتل في سنة ٥٤٤ هـ . وكانت هذه الدار مقابل دار الوزارة الكبرى التي بناها بدر الجمالي وزير المستنصر ، فلما كانت وزارة العادل رزيك بن الصالح طلائع بن رزيك سكن دار سعيد السعداء ، وفتح منها إلى دار الوزارة مرداباً تحت الأرض ليرفيه منها إليها .

وبعد سكنها الوزير شاور بن مجير وبمده سكنها ابنه الكامل . فلما تولى صلاح الدين الأيوبي حكم مصر بعد موت الخليفة العاضد ، آخى الخلفاء الفاطميين ، وغير رسوم وقوانين الدولة الفاطمية ، وقف هذه الدار - دار سعيد السعداء - في سنة ٥٦٩ هـ على الفقراء الصوفية الوافدين من البلاد البعيدة ، فإن لم يوجدوا كانت وقفاً على الفقراء من الفقهاء الشافعية واللامكية الأشعرية الاعتقاد وولى عليهم شيخاً وأطلق عليه لقب شيخ الشيوخ ورتب لهم في كل يوم طعاماً ولحماً وخبزاً ، وبنى لهم حماماً بجوارهم ، وكان المنقطعون إليها يشتهرون بالعلم والصلاح والتقوى ، وترجى بركتهم .

وقد اهتم صلاح الدين الأيوبي بهذا المرفق حتى أنه وقف عليه من مصادر الأيراد الأتفاق عليه بستان الحبانبة بجوار بركة الفيل ، وقيسارية الشراب

---

== والقاهرة ج ٢ ص ٢٧ . ١٤٣ ، دائرة المعارف الإسلامية - نشر دار الشعب -

المجلد الخامس ، العدد ٣٨ ص ٤٥٩ .

بالقاهرة ، وناحية دهمرو من البنساولية ، وشرع لهم أنظمة وقوانين ، فثلا  
من أراد السفر من المنتسبين إليه يعطى أجره سفره ونفقته ، ومن مات منهم  
وترك عشرين ديناراً فأقل وزعت على الفقراء ، أما إذا ترك أكثر من  
ذلك فإنه يضم إلى الديوان السلطاني .

وقد نزل هذه الخانقاه الأكاير من الصوفية ؛ وكانت تعرف أيضاً باسم  
دورة الصوفية .

وكان الناس في كل يوم جمعة يأتون من الفسقاط إلى القاهرة لبشاهدوا  
صوفية خانقاه سعيد السعداء عندما يتوجهون منها لأداء صلاة الجمعة في جامع  
الحاكم بأمر الله (الجامع الأنور) لكي تحصل لهم البركة والخير بمشاهدتهم ،  
وكانت لهم هيئة فاضلة ومهيبة عند خروجهم من الجامع بنظام وأمامهم شيخ  
الشيوخ والسكون والوقار معلوم ، فيدخلون المسجد ويصلون تحية للمسجد ،  
ثم يجلسون ويقرؤون ما تيسر من القرآن حتى يؤذن المؤذن ، فإذا قضيت  
الصلاة قرأ أحدهم شيئاً من القرآن بصوت مرتفع ثم دعا للسلطان صلاح الدين  
ولو اقف المسجد وكافة المسلمين أجمعين ، فإذا فرغ قاموا جميعاً وعادوا إلى دار  
عبادتهم بنظام وترتيب يمثل ما قدموا به ، والهبة والوقار والكرامة تظلمهم ،  
والجمهور يشاهدهم ويتبرك بهم ، ويحصل لهم الطمأنينة والسعادة الروحية  
بمشاهدتهم (١) .

واستمر الأمر كذلك جاريًا في هذه الخانقاه ، وقد بلغ عدد من كان  
بها من الصوفية في أوائل عهد السلطان المملوكي الظاهر برقوق (٧٨٤/١٣٨٢ -  
٨٠١ هـ - ١٣٩٨ م) نحو ثلاثمائة صوفي ، وكان يصرف لكل منهم كل يوم  
ثلاثة أرغفة زنتها ثلاثة أرطال خبز ، وقطعة لحم زنتها ثلاث رطل في مرق ،

(١) المقرئزي : الخطط ج ٢ ص ٤١٥ .

وتوزع عليهم الخلوى في كل شهر ، ويفرق فيهم الصابون ، ويعطى كل منهم في السنة أربعين درهماً ثمن كسوة .

وكان ريع الوقف يعجز أحياناً عن الوفاء بكل هذه الالتزامات فيقطع منهم صرف الخلوى أو الصابون أو الكسوة .

وفي سنة ١٧٠١ هـ ألزم الصوفية وشيخهم بتلك الخانقاه أن يصلوا الجمعة بالجامع الأقر ، وبعد فترة تركوا هذه الصلاة بالجامع الأقر ، ولم يعودوا إلى ما كانوا عليه قبل ذلك من الاجتماع لأداء صلاة الجمعة في جامع الحاكم بأمر الله ، بل كان كل منهم يصلى الجمعة فيما يحلو له .

ثم هان أمر هذه الخانقاه بعد ذلك حتى أن الناس كانوا يرون في صحن هذه الخانقاه بنعالهم<sup>(١)</sup> .

واختار صوفية هذه الخانقاه قطعة أرض مساحتها حوالي فدانين خارج باب النصر ، وبنوا حولها سوراً من الحجر وجعلوها مقبرة لمن يموت منهم ، وكان الناس يزورون هذه المقبرة لتبرك بزيارة من فيها من الأموات ، ولم يكن في هذه الصحراء تربة مثابها في الفضل لما جمع فيها من قبور العلماء والمحدثين والأولياء<sup>(٢)</sup> ثم هان أمرها أيضاً بعد أن دفن فيها كل الناس .

وقد تحدث على باشا مبارك في خطبته عن خانقاه سعيد السعداء وما آل إليه أمرها في زمنه فقال :

وبنى صلاح الدين الخانقاه الصلاحية للصوفية ، وهي جامع سعيد السعداء الآن<sup>(٣)</sup> ... وهو تجاه حارة للبيضة بالجمالية .

(١) المصدر السابق ج ٢ ص ٤١٦ .

(٢) على باشا مبارك : الخطط الترفيقية - مطبعة دار الكتب سنة ١٩٦٩

ج ٢ ص ٧١٣ .

(٣) الخطط الترفيقية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٨٠ ج ١ ص ٧٥

وهذا الجامع عامر إلى اليوم وشعائره مقامة ، ويتبعه سبيل مشحوب<sup>(١)</sup> .  
ثم قال : وبجوار جامع سعيد السعداء يوجد حمام سعيد السعداء بفتح  
الدرب الأصفر ( بالجمالية ) وكان يعرف أولاً بجمام الصوفية ، أنشأه صلاح الدين  
الأيوبى لصوفية الخانقاه ، وهو عامر إلى اليوم ، يدخله الرجال والنساء  
ويعرف بجمام الجمالية<sup>(٢)</sup> .

ويضم من هذا أن خانقا سعيد السعداء في عهد على مبارك لم تكن دالواً  
وظيفتها إيواء للمتفرغين لعبادة الله سبحانه وتعالى ، وهو الفرضى  
الذى أنشأها من أجله صلاح الدين الأيوبي ، بل أصبحت مسجداً فقط يؤدى  
فيه الصلوات الخمس كبقية المساجد الأخرى .

ولا زال هذا للمسجد قائماً حتى الآن وإن كان قد تهمم أكثره وأصبح  
أطلالا ، ومكان الصلاة يشغل حيزاً صغيراً منه ، وقد شاهده بنفسي وأدبت  
فيه الصلاة .

وهو يقع في أول شارع الجمالية من ناحية الغرب على يسار للتجه إلى باب  
النصر في مقابل حارة المبيضة .

ولم يكتب صلاح الدين بإنشاء خانقاه سعيد السعداء في القاهرة بل أنشأ  
خانقاه أخرى في مدينة القدس بعد أن استعادها من الصليبيين ، أنشأها في  
دار المبارك وأوقف عليها الأوقاف .

كذلك أنشأت زوجة صلاح الدين عصمة الدين الخاتون خانقاه خارج  
باب النصر بالقاهرة<sup>(٣)</sup> .

(١) الخطط النوفيقية ج ٢ ص ٢١٨ .

(٢) المرجع السابق .

(٣) ابن العماد الحنبلى ( عبد الحى بن أحمد ) شذرات الذهب فى أخبار من

ذهب - مكتبة القدس سنة ١٣٥٠ هـ ص ٢٧٢ .

وقد ذكر الرحلة ابن جبير<sup>(١)</sup> أن الخواثق كانت كثيرة ومنشجرة في دولة صلاح الدين بسبب شدة حبه للزهاد والمنقذين لعبادة الله سبحانه فقال: (وأما الرباطات التي يسمونها الخواثق فكثيرة وهي برسم الصوفية، وهي قصور مزخرفة يطرد في جميعها الماء على أحسن منظر يبصر، وهذه الطائفة الصوفية هم الملوك بهذه البلاد، لأنهم قد كفاهم الله مؤن الدنيا وفضولها وفرغ خواطرم لعبادته).

خانقاه ركن الدين بيبرس:

بنى الملك المظفر ركن الدين بيبرس<sup>(٢)</sup> الجاشنكير<sup>(٣)</sup> للمنصوري هذه الخانقاه في سنة ٧٠٦ هـ في جانب من دار الوزارة الكبرى القريبة من خانقاه

---

(١) ابن جبير (أبو الحسن محمد بن أحمد الأندلسي) الرحلة - مطبعة السعادة سنة ١٣٢٦ هـ - ٢٦٤، ٢٦٥.

(٢) بيبرس هذا اشتراه الملك المنصور قلاوون صغيراً . ورقاه في الخدم إلى أن جعله أحد الأمراء . واشتهر بالشجاعة . فلما مات المنصور قلاوون خدم لابنه الأشرف خليل . ومن بعده خدم ابنه الآخر الناصر محمد . وفي عهد سلطنة الناصر الثانية استطاع بيبرس أن يستبد بالحكم في شهر شوال سنة ٧٠٨ هـ سنة ١٣٠٨ م ويخلع الملك الناصر ويحمل محله في الحكم . ولكن بعد حوالى عام - أى في شوال سنة ٧٠٩ هـ سنة ١٣٠٩ م - استطاع الناصر محمد أن يستعيد ملكه . وفر بيبرس من القلعة وهرب إلى الشام . ولكن أعوان الملك الناصر قبضوا عليه قريباً من غزة وحلوه مقيداً إلى الناصر حيث أمر بسجنه ثم قتل داخل السجن . الخطط ج ٢ - ٤١٧ - ٤١٨ .

(٣) هذا الامم يتركب من كلمتين - إحداهما : جاشن . ومعناها الذوق أو الثانية كبير . ومعناها المتماطى . فيكون الجاشنكين هو الذى يذوق الطعام والشراب قبل تقديمه للسلطان خوفاً من أن يكون به سم . د/ على إبراهيم حسن . تاريخ المهالك البحرية . مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٦٧ هـ - ٢٢٣ .

سعيد السعداء برحمة باب العيد ( بالجمالية ) وقد بناها وهو أمير قبل أن يتولى السلطنة ، وبني بجوارها قبره الذي دفن فيه بعد موته .

وقد حرص بيبرس على أن يكون تكاليف بناء هذه الخانقاه من مال حلال ، كما أنه أنشأ بناؤها حرص كل الحرص أن يتصف ويتحل باللطف والرقه والسماحة فلم يكره أو يجبر أى إنسان أو صانع على العمل فى بنائها وتشبيدها ، ولم يقتصب أى شئ من أى إنسان ليدخل فى عمارتها .

وقد أتقن تشبيدها وجعل بناءها كله من الحجارة وكلها عقود محكمة وليس بها سقف من خشب ، وقيل أنه لم يكن خانقاه أحسن منها .

وبعد أن اكتمل بناؤها بكل مشتملاته من مطبخ وحمام وغير ذلك فى سنة ٧٠٩ هـ حينئذ قرر بها أربعائة صوفى ، كان يوزع على كل واحد منهم فى كل يوم ثلاثة أرغفة من خبز البر مع اللحم والطعام والحلوى ، ووقف للإنفاق عليها عدة ضياع بدمشق وحماه ، ومنية المخلص بالجيزة من أرض مصر ، وضياع بالصعيد والوجه البحرى ، والرابع والقيسارية بالقاهرة .

فلما خلع المظفر بيبرس من السلطنة ، وقبض عليه للملك الناصر محمد بن قلاوون فى سنة ٧٠٩ هـ وقتله أمر بغلاق هذه الخانقاه ، وصادر كل ما كان موقوفاً عليها ، واستمرت معطلة إلى أوائل سنة ٧٣٦ هـ حيث أمر الملك الناصر بفتحها ففتحت ، ورد إليها كل ما كان موقوفاً عليها ، واستمرت عامرة بالعباد والزهاد إلى أن حصلت مجاعة فى سنة ٧٧٦ هـ فى عهد الملك الأشرف شعبان ابن حسين لانخفاض مياه النيل ، فتعطل مطبخها ، وبطل طعامها ، واستمر توزيع الخبز مع مبلغ عشرة دراهم لسكل فرد فى الشهر حتى سنة ٧٩٦ هـ حيث حصلت مجاعة أخرى لنقصان مياه النيل أيضا فبطل الخبز أيضا . وصار الصوفية يأخذون فى كل شهر مبلغاً من المال .



واستمر الأمر كذلك إلى عهد المقرئى (توفى سنة ١٨٤٥ هـ) حيث شاهدها، وقال: رأيت بوابها لا يمكن أحداً من الدخول إليها غير أهلها، ويمنع للناس من الدخول إليها حتى الفقهاء والجنود، وكان لها فى النفوس مهابة كبيرة<sup>(١)</sup>.

وقد تحدث على باشا مبارك فى خطبه عن هذه الخانقاه فقال: (ونى - أى بيارسن - الخانقاه العظيمة بالجمالية، وكانت أجل خانقاه بالقاهرة، ورتب فى قبعتها درساً للحديث وقراء يتناوبون القراءة فى الليل والنهار، وأوقف عليها الأوقاف العظيمة. وقد دثر كل ذلك بتوالى الأيام ولم يبق من الخانقاه إلا بعضها، وهو الجامع المعروف بجامع بيارسن<sup>(٢)</sup>... تجاه الدرب الأصفر<sup>(٣)</sup>).

ولازل مسجد بيارسن قائماً حتى الآن تؤدى فيه الصلوات الخمس، وقد شاهدته بنفسي وأدبت فيه الصلاة، وهو مسجد ضخم به صحن واسع تحيط به الأيوانات، وذو طوابق متعددة من ناحيتى الشرق والغرب بها شبابيك تطل على الصحن، والقبة الكبيرة التى دفن تحتها بيارسن تقع فى الناحية الشمالية، وهذا المسجد يقع فى شارع الجمالية على يمين للنجه نحو باب النصر فى مقابل الدرب الأصفر.

خانقاه سرياقوس:

هذه الخانقاه أنشأها الملك الناصر محمد بن قلاوون فى سنة ٧٢٣ هـ فى خارج

---

(١) المقرئى. الخطط ج ٢ ص ٤١٦ - ٤١٧ بتصرف، الخطط التوفيقية

ج ٢ ص ٢٠٨.

(٢) الخطط التوفيقية ج ١ ص ٩١، ٩٢.

(٣) المرجع السابق ج ٢ ص ٢٠٩.

مدينة القاهرة على نحو بريد من شمالها ، وعلى مسافة ميل من ناحية  
سرياقوس .

وسبب بنائها أن الملك الناصر خرج للصيد في إحدى المرات في هذا  
اللسان ، فألم به ألم شديد في بطنه كاد أن يقضى عليه ، وهو صابر يتجلد ويكتم  
ما به حتى عجز ، فنزل عن الفرس والألم يتزايد به .. فنذرت إن عاله  
يبقى في هذا اللسان بيتاً يعبد فيه . تخف عنه مرضه . وركب وعاد إلى القلعة  
ولزم الفراش مدة ، ثم عوفي ، فكان أول ما بدأ به هو الوفاء بنذره .

فاستدعى للمهندسين والبنائين والعمال وذهب إلى هذا اللسان في شهر  
ذي الحجة سنة ٧٢٣ هـ . واخطت فيه هذه الخانقاه على أن يكون بها مائة خلوة  
لمائة صوفي ، وأن يكون بها حمام ومطبخ ، وأن يبني بجوارها مسجد تقام فيه  
الجمعة واستمر البناء أكثر من عام ونصف حتى كمل في شهر جمادى الآخرة  
سنة ٧٢٥ هـ فخرج إليها الناصر بنفسه ومعه الأمراء والقضاة ومشايخ الخواصق  
الأخرى ، وأقيم احتفال كبير لافتتاح هذه الخانقاه ، مدت فيه الأسمحة الخانقة  
العظيمة بداخلها . وخلع الناصر على سائر الأمراء وأرباب الوظائف ، وفرق  
بها حوالي مئتين ألف درهم فضة ثم عاد بعد ذلك إلى قلعة الجبل .

وكان الاهتمام زائداً بهذه الخانقاه حتى أنه كان يصرف في كل يوم لكل  
صوفي أربعة أرطال من الخبز النقي ، ومن لحم الضأن رطل قد طبخ في طعام  
شهي ، ويصرف له في كل شهر مبلغ أربعين درهماً فضة ودينارين ، ورطل  
حلوى ، ورطلان زيتاً من زيت الزيتون ، ومثل ذلك من الصابون ، ويصرف  
له في كل سنة ثمن كسوة ، وفي كل المواسم كانت تصرف له توسعة مثل شهر  
رمضان ، والعيدين ، وعاشوراء ، ومواسم رجب وشعبان ، وكلما حل موسم  
فاكحة يصرف له مبلغ لشرائها ، وفي شهر رمضان كانت تبيض لهم قبورهم ،  
ويصرف لهم أكواب جديدة للشرب .

وكان بالخانقاه مخازن لتخزين السكر والأطعمة والأشربة والأدوية ،  
ووظف به الأطباء والصيادلة والحلاقون لقص شعور الصوفية وتديك  
أبدانهم بالحمام<sup>(١)</sup> .

فكان للقيم بهذه الخانقاه يتفرغ قلبه تمام التفرغ لعبادة الله سبحانه فقط ،  
ولا يشغل نفسه بأية حاجة من حوائج الدنيا ، ولا يحتاج إلى أي شئ من خارج  
الخانقاه ، ومن ثم كان الطهر والإخلاص يحف بهم ، والنقاء والصفاء يملأ  
وجدانهم ، وحرى بمنزل هؤلاء القوم أن يستجيب الله دعواتهم لتقوأم .

وأطلق للملك الناصر على شيخ هذه الخانقاه لقب شيخ الشيوخ . وكان  
هذا لقب يطلق على مشيخة الخانقاه الصلاحية « سعيد السعداء » ، ولم يزل  
الأمر على ذلك إلى أن بقى السلطان الناصر هذه الخانقاه الناصرية بسرياقوس  
فاستقرت مشيخة الشيوخ على من بها .

هذا ما قاله القلقشندي في كتابه « صبح الأعشى »<sup>(٢)</sup> . ولسكننا نجد  
للمقریزی يقول في خطه<sup>(٣)</sup> : « كانت سعيد السعداء أول خانقاه عملت بمصر  
وعرفت بدويرة الصوفية ، ونعت شيخها بشيخ الشيوخ ، واستمر الأمر كذلك  
إلى أن كانت الحوادث والمحن سنة ٨٠٦ هـ وانضمت الأحوال وتلاشت  
الرتب ، فلقب كل شيخ خانقاه بشيخ الشيوخ » .

ويظهر أن هذا اللقب كان خاصاً بمشيخة الخانقاه الصلاحية ،  
وبعد بناء الخانقاه الناصرية اشترك شيخها في هذا اللقب ، واستمر  
الأمر على ذلك إلى أن كانت المحن التي تحدث منها المقریزی في أوائل

(١) المقریزی : الخط ج ٧ ص ٤٢٢ .

(٢) ج ١١ ص ٢٧٠ الطبعة الأميرية .

(٣) ج ٧ ص ٤٢٢ .

القرن التاسع الهجري ، فاشترك كل شيوخ الخوانق التي كانت موجودة وقتئذ في هذا اللقب .

### خاقاه شيخو :

هذه الخاقاه بناها الامير صيف الدين شيخو العمري في سنة ٧٥٦ هـ في عهد سلطنة السلطان حسن بن الناصر محمد بن قلاوون في مدينة الفطاح بمحط الصليبية تجاه مسجد شيخو .

وقد جعل منها مكانا للتعبيد ومدرسة لتدريس العلوم الشرعية إذ أنه رتب بها دروسا عدة ، منها أربعة دروس لفقهاء المذاهب الأربعة ، وهم الشافعية والحنفية والمالكية والحنابلة ، ورتب درسا للحديث النبوي ، ودرسا لتحفيظ وإقراء القرآن الكريم بالروايات السبع ، وعين لهذه الدروس للدرسين ، وألزم الصوفية بحضور هذه الدروس بالإضافة إلى قيامهم بهمام التعبيد والتصوف .

وكان يصرف لهم في كل يوم الخبز واللحم والطعام وفي كل شهر الحلوى والزيت والصابون ، وذلك من ريع الاوقاف الجليلة التي وقفها عليها ، فعظم قدر هذه الخاقاه ، واشتهر في الاقطار ذكرها ، وتخرج منها كثير من أهل العلم والتقوى والزهد الذين أفادوا أنفسهم بتقواهم وأفادوا غيرهم بعلمهم<sup>(١)</sup> . ويفهم من هذا أن هذه الخاقاه جمعت بين جعلها داراً للتعبيد ولتلقى علوم الدين ، فيتخرج منها علماء وأتقياء هاملون .

وهكذا نجد أن إنشاء الخوانق قد كثر في مصر ، خصوصا في العهد المملوكي ، وقد وصل عددها في أوائل القرن التاسع الهجري كما ذكر

(١) المصدر السابق ص ٤٢١ .

للقريزي<sup>(١)</sup> حوالى اثنتين وعشرين خانقاه ، وهذه الخوانق لم يكن يدخلها المرء أى الشباب بل كان يلتحق بها الشيوخ فقط .

ولكن بعد أن زال العصر للملوكى ودخلت مصر تحت الحكم العثمانى أهملت هذه الخوانق ، وضاع الكثير من أوقافها وريعها ، فنوقف الكثير منها من أداء مهامها ، واندرت أغلبها ، واستمر الأمر كذلك حتى استبدلت بالتكايا فى هذا العهد .

وقد ذكر على باشا مبارك فى خطه أنه فى عهده كان يوجد بالقاهرة حوالى ثمانى عشرة تكية موزعة فى أخطاطها ، ويقم بها الدراويش وجميعهم أعاجم ، ثم قال : إن هذه التكايا كانت تسمى فى القديم بالخوانق<sup>(٢)</sup> .

ثم تطور الحال بهذه التكايا حتى أصبحت أخيرا ملاجئ الإيواء للرضى ومن قعدت بهم الشيخوخة عن اكتساب القوت<sup>(٣)</sup> .



---

(١) راجع ذكر الخوانق فى كتاب المراءظ والاعتبار بذكر الخطط

والآثار للقريزى ق ص ٤١٤ إلى ص ٤٢٧ ج ٢ .

(٢) الخطط التوفيقية ج ١ ص ٢٢٥ .

(٣) د . توفيقى الطويل : التصوف فى مصر لإبان المصر العثمانى ص ٤٥ .

## تقريب

انقضى هذا العهد الذى كان يتقرب فيه للوك والأمراء والأثرياء إلى الله سبحانه بيناه بيوت ينقطع وينفرغ فيها صنف من الناس يغلب عليهم الظهور والنقاء وهم العباد والزهاد لعبادة الله سبحانه ، فتتنزل منه الرحمات والبركات والحسنات على عبادته بفضل دعواتهم وإخلاصهم ، وحسن صلتهم به وقربهم منه سبحانه .

وليس فى هذا الانقطاع لعبادة الله سبحانه شىء من الرهينة والبتولة كما فى الديانة للسبحية ، بل هؤلاء العباد هم أناس أدوما عليهم من التزامات نحو مجتمعتهم فى هذه الدنيا ، ثم رأوا أن يختموا حياتهم بتطهير نفوسهم من أدران هذه الحياة ، وأن يبتعدوا عن سراعاتها وشهواتها ولهوها ومظاهرها الكاذبة التى قد تجلب إليهم الذنوب والآثام وتباعدهم عن الله سبحانه . وليست كل النفوس تميل إلى العزلة والبعد عن سراعات الحياة ومنعها ومباهجها ، والأنزواء والانقطاع لعبادة الله سبحانه ، بل هى نفوس خاصة عندها استعداد لذلك ، وقد تكون قليلة ولكنها تعمقت فى نظرتها إلى هذه الحياة ، وقد تكون أدلت بدلوها فيها ووصلت إلى قمة الثراء والجاه ، ثم تراهى وانكشفت لها بعد ذلك أن هذا كله سراب فى سراب ، وأنه كله زائل لا محالة ، وأنه لن يبق معه إلا عمله الذى يذهب معه إلى قبره إن خيرا فخيرا وإن شرا فشرا .

هذه النفوس التى قد تكون مرت عليها هذه التجارب فى أول حياتها ، أو عانت من دنياها بما فيها من أحقاد وآلام وقلق وأحمال قد ترغب فى أواخر حياتها أن تأخذ بنصيب أوفر من طاعة الله سبحانه ، فتتفرغ للعمل لآخرتها بعد أن تكون قد أخذت نصيبها من دنياها .

ونحن نسمع اليوم كثيراً أن الدولة أو بعض الهيئات تبني دوراً للمسنين يقضون فيها بقية حياتهم ، بعد أن أدوا ما عليهم من التزامات دنيوية في شبابهم وصحتهم ، ولكنهم يقضون هذه البقية من عمرهم في فراغ روي قاتل ، لا يغيثهم ولا يسعدهم ما في هذه الدور من مختلف أدوات التسلية التي يزاولونها ويتعاملون معها مثل لعب الطاولة أو الشطرنج أو السكوتشينة ، أو مشاهدة مهازل برامج التليفزيون التي قد تزيد من تحميلهم ذنوب وسببات أكثر . لماذا لا يبني أولو الأمر هؤلاء أو الهيئات الخيرية دوراً للمسنين للمسلمين بجوار المساجد الكبرى ، ويكون لهم نظام خاص في أداء المبادات من صلاة وقراءة قرآن وصيام وأذكار وأوراد وغير ذلك مثلما كان للخوانق السابق ذكرها ، ولا يلتحق بها إلا من تتوفر عنده الرغبة الأكيدة في أنه يريد أن ينجم حياته خاتمة حسنة ، وأنه يجب أن يقضي بقية عمره في جو روحاني خالص يعبق أريجيه قبلاً النفوس صفاء ونقاء وطهراً ، وسعادة روحانية لا تتألمها أية سعادة دنيوية مهما علت وسمت .

ولا يمنع هذا من أن يدفع الملتحق بها مبلغاً مميّناً شهرياً من معاشه أي دخله الذي سبق أن كونه في شبابه مثلما يدفع الآن للمسنون في تلك الدور الحالية ، حتى لا يكون حالة على غيره ، والدولة والمجتمع يعانيان من أزمات اقتصادية طاحنة .

وسوف تكون هذه الطائفة قدوة طيبة لأسرهم وانهم من بقية الأفراد العاملين في المجتمع ، قدوة عملية — وليست كلامية — في العمل بما يرضى الله سبحانه والبعدهما يفضيه ، قدوة في نقاء الاخلاق ، وظهارة النفوس ، وصفاء الضمائر ، وسمو الادراك ونظافة القلب ، وقوة الاخلاص واليقين .

وقد يقول متقول إن هؤلاء سوف يشكلون طبقة غير عاملة وغير منتجة ، ولا يستفيد منها المجتمع ، وهو يقصد بذلك الإفاضة والانتاج المسادي .

وأقول له ما أكثر ما نسمع الآن أنه يوجد في كل مدينة في كل محافظة  
 قهوة يطلق عليها اسم قهوة للعاشات ، يقضى فيها للسنون الذين أحيلوا للماش  
 كل نهارهم وأكثرت ليلهم في التسلى بلب الطاوله وغيرها وفي شرب الكيفات  
 وفي الترتة بالأحاديث عن الناس ، ولا يكون لهم أى تأثير في عجلة الإنتاج ،  
 ويستمررون هكذا حتى تنتهى حياتهم ، وما أسرع ما يكون ذلك لقسوة  
 فراعهم .

أما كان الأولى لمثل هؤلاء أو لبعضهم أن يختموا حياتهم خاتمة سعيدة بأن  
 ينهلوا من رحمة الله ورضوانه ، ويستزيدوا من هفوه وغفرانه ، بالأكثر من  
 عبادته والداومة على طاعته بكل ما وسعهم جهدهم ، وبقدرة ما تتحملة طاقتهم ،  
 حتى يكفروا عما جنوه من أية ذنوب وآثام منذ بدء حياتهم الطويلة تلك  
 فيقضون بقية حياتهم في مثل دور العباداة تلك . وإن كانوا علماء يضيفون إلى  
 عبادتهم الوعظ والإرشاد لغيرهم إذا أحبوا .

هذه صيحة أطلقها في مجتمعنا للعلماني المادى البحت الذى نساى الله نفسه  
 الله ، وتركه يتخبط في أهوائه ونزواته ، وجوهره الطائش ، فتعددت صراعاته  
 ومعاركه بين مختلف طوائفه وجوهره وأفراده .

إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت  
 وإليه أنيب

دكتور نعمان الطيب سليمان  
 أستاذ مساعد  
 بكلية اللغة العربية



## الدعوة العباسية في كتاب الأخبار الطوال

لأبي حنيفة الدينوري

الدكتور محمد أحمد حسب الله

أستاذ التاريخ الإسلامي للمساعد

في كلية اللغة العربية بالقاهرة - جامعة الأزهر

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين ، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين . وبعد :

فهذا بحث عن « الدعوة العباسية في كتاب الأخبار الطوال » لأبي حنيفة الدينوري ولم أقصد فيه التاريخ للدعوة العباسية أو مناقشة آراء المؤرخين حولها - فهذا مجال بحث آخر - وإنما أردت به ذكر ما انفرد به كتاب « الأخبار الطوال » من روايات عن الدعوة العباسية تخالف ما أجمع عليه معظم المؤرخين .

ويمس بنا في البداية أن نعطي تعريفا شريفا بالكتاب وصاحبه :

فالدنيوري ، هو أحمد بن داود بن وند ، ولد في العقد الأول من القرن الثالث الهجري بمدينة « دينور »<sup>(١)</sup> من مدن العراق العجمي فنسب إليها ، ونشأ بها ، وأولع منذ الصغر بالرحلة في طلب العلم وأمضى شبابه فيها ، فزار مدن العراق وللمدينة وفلسطين وسواحل الخليج العربي ، وعاش فترة في أصبهان وبنى فيها مرصده الشهير .

---

(١) دينور : مدينة من أعمال الجبال قرب همدان ، سميت في أيام معاوية بن أبي سفيان بماء الكوفة لأن الضرائب المنتحلة هايتها كان يدفع منها رواتب جنود الكوفة . الدينوري : الأخبار الطوال ص د ، ه من المقدمة .

وتتلذذ أبو حنيفة الدينورى على مشايخ وعلماء عصره فى مختلف العلوم والفنون فدرس القرآن والحديث والتجوى واللغة وعلم الهيئة والرصد والجغرافيا والحساب والنباتات والطب . وزادت شهرته فى الكتابه ذيوغا كبيرا حتى عد ثالث ثلاثة هم ابرع من كتب فى العربية ( الجاحظ - أبو حنيفة الدينورى - أبو يزيد البلخى ) .

كما ذاعت شهرته أيضا فى الفلك والرصد وكان له مرصد فى أصفهان ، كما كان نحويا لغويا ، مهندسا فلكيا منجما رياضيا ، راوية ثقة ، ولعل تنوع مؤلفاته التى بلغت العشرين تعطينا فكرة عن تنوع ثقافته ونذكر منها :  
فى التفسير : تفسير القرآن الكريم وفى الفقه ، الوصايا ، وفى الأدب : الشعر والشعراء .

وفى التاريخ : الأخبار الطوال ، وفى الفلك : القبلة والزوال ، وفى الرياضيات : البحث فى حساب الهندسة والجبر والمقابلة ، وفى النحو : الفصاحة وما يلحق فيه العامة ، وفى الزراعة : كتاب النباتات ، وفى الجغرافيا : البلدان والأنواء ... وغيرها (١) .

ولقد كان لهذه اللواهب المتعددة والثقافات المختلفة أثرها فى تقريب أبي حنيفة من البلاط العباسى وخاصة للوفى أخى الخليفة المعتمد على الله (٢٥٦) - (٢٧٩هـ) فاختص به .

أما كتاب « الأخبار الطوال » فلم يكتشف مخطوطه إلا فى عام ١٨٧٧م فى ليننجراد ونشره كراتشكوفسكى بمعاونة للؤسسة العلمية للفنر ( بريل ) ثم أعادت طبعه مطبعة السعادة بالقاهرة ، وفى سنة ١٩٥٧م اكتشف مخطوطه

---

(١) ابن النديم : الفهرست ، دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت - لبنان

أخرى للكتاب في مكتبة الشيخ رفاعة الظمطاوي بمدينة موهاج مصر ،  
ونشرها الأستاذ / عبد المنعم عامر سنة ١٩٦٠ م ، وقام بمراجعتها الأستاذ  
الدكتور / جمال الدين الشيال ، وأعدت مكتبة المتقى ببغداد طبعها بالأوفست ،  
وهي النسخة التي نتمتع عليها في هذا البحث وتقع في ٤٦٧ صفحة .

ويركز الدينوري في « الأخبار الطوال » على تاريخ الفرس وبرز جودهم  
وقصتهم في الإسلام وكأنه ألف كتابه من أجل ذلك ، وينقسم الكتاب  
إلى ثلاثة أقسام :

تناول في القسم الأول<sup>(١)</sup> تاريخ آدم عليه السلام والأنبياء من بعده ،  
وملوك الأمم السابقة للإسلام ، ويلاحظ على أبي حنيفة في هذا القسم أنه يسرد  
الأحداث سردا سريعا ولسكنه في عرضه التاريخي يحاول أن يربط بين تاريخ  
الفرس وتاريخ الأمم المجاورة .

أما القسم الثاني<sup>(٢)</sup> : فهو خاص ببلاد الفرس ويبدأ بتاريخ الاسكندر  
وفتوحاته ، ويلاحظ على أبي حنيفة في هذا القسم هنائته الخاصة بتاريخ الفرس  
فمنوعب ملوكهم واحدا واحدا ، وذكر الحوادث التي جرت بين هرمل  
وبهرام باستفاضة .

أما القسم الثالث<sup>(٣)</sup> : فيبدأ بحروب العرب مع الفرس ، ثم الفتوحات  
الإسلامية في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه ثم يذكر الخلفاء بعده إلى أن  
ينتهي بالخليفة المنصور بالله ( ٢١٨ - ٢٢٧ هـ ) ثامن الخلفاء العباسيين ، وهذا  
القسم أكبر أقسام الكتاب وأهمها .

(١) يشمل من ص ١ : ٢٨ من الكتاب .

(٢) يشمل من ص ٢٨ : ١١١ .

(٣) يشمل من ص ١١١ : آخر الكتاب .

وعلى وجه الإجمال فإنه يلاحظ على الكتاب ما يأمى :  
١ - أن الدينورى رتبته حسب الموضوعات مع مراعاة الترتيب الزمني ،  
غير أنه لم يلتزم بذلك فى القسم الأول .

٢ - يكاد يقتصر الكتاب على الموضوعات الخاصة بتاريخ الفرس أو  
ما كان للفرس فيها دور كبير .

٣ - اتبع الدينورى طريقة حذف الإسناد وإدماج الروايات التاريخية  
فى رواية واحدة وكثيرا ما يكتبنى بقوله قال فلان ، أو قالوا ، وإذا حدث  
وذكر الراوى فإنه يحذف سلسلة الإسناد ، وفى تاريخه للدعوة العباسية استعمل  
قالوا : سبع مرات ، وقيل : مرة واحدة ، ونقل عن المهيم بن عدى  
٤ مرات (١) .

٤ - أن الكتاب لم يتناول سيرة الرسول ﷺ ولا خلافة أبى بكر رضى  
الله عنه .

٥ - أن أبا حنيفة لا يكتب تاريخا مسلسل الحلقات بل يكتب موضوعات  
متعاقبة تكاد تكون منفصلة عن بعضها فى تناوله للخلفاء الراشدين لا يذكر  
إلا ما يتصل بفتح فارس وفى تناوله للعصر الأموى يمس الخلفاء مساهمة  
ولا يقف إلا أمام ثورات الخوارج فى فارس والدعوة العباسية .

٦ - يتم الدينورى بالأحداث التى يقف عندها فيذكر كل وقائعا  
وتفصيلاتها .

٧ - وهو مهم - أن أبا حنيفة أهمل فى كتابه تدوين أحداث للفترة

---

(١) راجع الصفحات ٣٢٢ - ٣٧٥ ، يذكر قالوا فى صفحات ٢٣٢ ، ٢٣٧ ،

٣٥٩ مرتين ، ٣٦٣ ، ٣٦٧ ، ٣٧٣ ويقال فى ص ٣٦٢ ، ويروى عن المهيم بن عدى

فى ص ٢٦٥ ، ٢٧٠ ، ٣٧١ ، ٣٧٥ .

التاريخية التي عاصرها وكان شاهد عيان عليها، فلقد أنهى كتابه وفاة المعتمد سنة ٢٢٧ هـ ، بينما مات هو سنة ٢٨٢ هـ وكانت الفترة التي تركها ، مليئة بالأحداث الهامة في تاريخ العباسيين ولو دونها لسكانت أهم ما في الكتاب ، ولعل السبب في ذلك - في رأيي - أن الكتاب وضع لتدوين تاريخ الفرس ، ولقد أهمل شأنهم منذ عهد الخليفة للمعتمد الذي أبدل بهم الترك .

وعلى أية حال فبالرغم من ذبوع واشتهار أبي حنيفة الدينوري بأنه عالم فلك وصاحب مرصد وذو عقلية علمية بجمته إلا أن كتابه « الأخبار الطوال » يضيف إلى ميادين نبوغه ميدانا آخر في تصوير الأحداث التاريخية بأسلوب عربي جيد وبطراز فريد في منهج التأليف ، فهو لم يرتب كتابه ترتيبا حواليا كما هو المتبع في الكتب التاريخية للعاصرة له ، بل رتبها ترتيبا موضوعيا ، وكان لا ينتقل من موضوع لآخر إلا بعد أن يوفيه جميع جوانبه (١) .



وترجع أهمية كتاب « الأخبار الطوال » في تاريخه للدعوة العباسية إلى انفرادة بتقديم معلومات تاريخية على جانب كبير من الأهمية تخالف ما أورده معظم المؤرخين ، وأكرر القول بأن البحث لا يقصد التأريخ للدعوة العباسية ومناقشة آراء المؤرخين حولها ، ولكنه يقتصر على ذكر المعلومات التي انفرد بها الأخبار الطوال ، وهي :

(١) راجع في هذه الدراسة ، محمد أحمد حسب الله ، الحياة السياسية ومظاهر الحضارة في عهد الخليفة العباسي المعتمد على الله رسالة دكتوراه غير منشورة بكلية اللغة العربية بالقاهرة ص ٣٦٧ - ٣٦٩ ، الدينوري : الأخبار الطوال تحقيق ، عبد المنعم عامر ، المقدمة ، د/ شاكر مصطفى ، التاريخ والمؤرخون العرب الجزء الأول ، دارالمعلم للبلايين ، بيروت الطبعة الثانية ١٩٧٩ م ص

أولاً : تنازل أبي هاشم <sup>(١)</sup> عن الامامة للعباسيين (وصية أبي هاشم) ؛  
لم يورد كتاب الأخبار الطوال ذكراً لوصية أبي هاشم وتنازله عن حقه  
في إمامة الفرقة الهاشمية (إحدى فرق الكيسانية) إلى العباسيين <sup>(٢)</sup> الذين  
قالوا بأن حقه في الخلافة آل إليهم عن طريق هذا التنازل ، هل الرغم من

(١) أبو هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية إمام فرقة الهاشمية إحدى فرق  
الكيسانية ، وكيسان لقب للدختر ابن أبي عبيد الثقفي أو لصاحب شرطته  
أو هو مولى لمحمد بن علي (ابن الحنفية) . ولقد دعت الكيسانية إلى إمامة محمد  
بن الحنفية إلا أنه تبرأ منهم لانحرافهم بمبادئهم ، غير أن أتباعه ظلوا مخلصين له  
وبعد موته سنة ٨١ هـ انقسمت الكيسانية إلى فريقين : فريق لم يعترف بوفاة  
وأنه حتى واختفى في جبل رضوى ، وفريق آخر اعترف بوفاة ولكنه اختلف  
فيمن يخلفه فنه من قال بأن الإمامة انتقلت إلى علي زين العابدين بن الحسين ، ومنهم  
من قال بأنها انتقلت إلى ابنه عبد الله المنقب بأبي هاشم وسميت هذه الفرقة  
بالهاشمية ، وعليه وأبو هاشم إماما للهاشمية وليس إماما للكيسانية خلافا لما عليه  
بعض المؤرخين .

(٢) تذكر المصادر أن أبا هاشم عبد الله قصد دمشق لزيارة الخليفة الأموي  
سليمان بن عبد الملك فرأى من فصاحته وعليه وذكاته ما حسده عليه ، وخاف  
منه على نفسه ، فبعث إليه من سمه وهو في طريق عودته ، فلما أحس بسر بيان  
السم هدل إلى ابن عمه علي بن عبد الله بن العباس وكان يسكن الحيمه بأرض  
الشراه بلشام ، فتنازل له أو لإبنه محمد عن حقه في إمامة الهاشمية وطلب من  
شيخته الالتفاف حوله

ومن الجدير بالذكر أن فرقة الهاشمية لم تجمع بعد وفاة أبي هاشم على نقل  
الإمامة من العلويين إلى العباسيين بل تقسمت إلى خمس فرق ، واحدة منها هي التي  
قالت بانتقال الإمامة إلى بني العباس بعد تنازل أبي هاشم عنها .

ورودها في كثير من المصادر التاريخية عن رواية موثوق بهم كابن قتيبة : في « المعارف » ، واليعقوبي ، في « تاريخ اليعقوبي » ، والمسعودي : في « مروج الذهب » ، وكتاب « أخبار العباس وولده » لمؤلف مجهول الذي يسهب كثيرا في ذكر الوصية<sup>(١)</sup> ، وغيرهم<sup>(٢)</sup> ، كما قال بالوصية كثير من أصحاب المصادر المتأخرة كابن عبد ربه ، في « العقد الفريد » ، وابن الأثير : في « الكامل » ، وابن خلكان ، في « وفيات الأعيان » ، وابن كثير في « البداية والنهاية »<sup>(٣)</sup> وغيرهم<sup>(٤)</sup> .

ولقد اختلف المؤرخون المحدثون من مسلمين ومستشرقين حول الأخذ بهذه الوصية فمعظمهم قبلها كالدكتور عبد العزيز الدوري : في كتابه « العصر العباسي الأول » ود / شاكر مصطفى « دولة بني العباس » ، ود / فاروق عمر ببحوث في التاريخ العباسي ، د / حسن إبراهيم حسن ، في « تاريخ الإسلام السياسي » ، وقان فلوتن في « السيادة العربية والشيعية والإسرائيليات »<sup>(٥)</sup> ،

---

(١) ابن قتيبة : المعارف ص ٢١٧ اليعقوبي : تاريخ اليعقوبي ج ٢ ص ٢٩٧  
٢٩٨ ، المسعودي : مروج الذهب ج ٣ ص ٢٥٤ مجهول : أخبار العباس وولده  
ص ١٨٤ - ١٨٥ .

(٢) ابن سعد : الطبقات الكبرى ، البلاذري : أنساب الأشراف ، مؤلفا  
مجهول العميون والحدائق في أخبار الحقائق .

(٣) ابن عبد ربه : العقد الفريد ج ٥ ص ٢١٨ - ٢٢٠ ، ابن الأثير ،  
الكامل ج ٤ ص ١٥٩ ابن خلكان : وفيات الأعيان ج ٤ ص ١٨٦ - ١٨٨ ،  
ابن كثير : البداية والنهاية ج ٩ ص ٣٢٠ .

(٤) ابن تغري بردي : النجوم الزاهرة ، الصفدي ، الوافي بالوفيات :

(٥) د / عبد العزيز الدوري : العصر العباسي الأول ص ٢١ .

وبعضهم رفضها كولهاوزن ، في « تاريخ الدولة العربية » ويعتبرها رواية  
خيالية مخترعة<sup>(١)</sup> .

ومن الجدير بالذكر أن العباسيين ظلوا يقولون بأن حقهم في الخلافة آل  
إبيهم عن طريق هذه الوصية حتى عصر الخليفة المهدي (١٥٨ - ١٦٩ هـ)  
الذي أبطل القول بالوصية وجعل حق العباسيين في الخلافة من طريق العباس  
ابن عبد المطلب عم الرسول ﷺ وأحق الناس بخلافته .

ورغم زيوع الوصية في المصادر التاريخية إلا أن كتاب «الأخبار العوال»  
لا يوجد به أية إشارة لها ، وعنده : أن الشيعة اجتمعت في سنة ١٠١ هـ على  
الإمام محمد بن علي بن عبد الله بن العباس بن عبد المطلب « وأرادته على طلب  
البيعة وقالوا : أبسط يدك نبأيتك على طلب هذا السلطان لعل الله أن يحيي  
بك العدل ويميت بك الجور ، فإن هذا وقت ذلك وأوانه ، والذي وجدناه  
مأثورا من علماءنا . فقال لهم محمد بن علي : هذا أول ما نأمل ونرجو من  
ذلك لانقضاء مائة من التاريخ فإنه لم تكنه مائة سنة على أمة قط إلا أظهر الله  
حق المحقين وأبطل باطل المبطلين »<sup>(٢)</sup> ويتواتر قول الشيعة في كثير من  
المصادر بأنه على رأس كل مائة عام يظهر لهم إمام يظهر الله به الحق ويميت  
الباطل فيذكر صاحب « أخبار العباس وولده » أن محمد بن علي قول لهاته

== د / شاكر مصطفى : دولة بني العباس ج ١ ص ١١٣ - ١١٤ .

د / فاروق عمر : محوث و التا بيخ العباسي ص ٥٢ ، ٦٤ .

د / حسن ابراهيم حسن : تاريخ الإسلام - ج ٣ ص ٢٦ ، ٢٧ .

(١) ولها وزن : تاريخ الدولة العربية ترجمة د / محمد عبد الهادي أبو ريده

ص ٤٧٦ .

(٢) «الأخبار الطوال» : ص ٢٣٢ .



« إذا هلك أشج بنى مروان وعمر بن عبد العزيز وانقضت سنة مائة وهي  
سنة صاحب الحمار<sup>(١)</sup> ، فهناك أظهروا أمرنا »<sup>(٢)</sup> .

وينضح بما أورده أبو حنيفة الدنيورى أن اجتماع الشيعة على محمد بن علي  
العباسي في ذلك الوقت لم يكن بسبب التنازل السابق (وصية أبي هاشم) وإنما  
لما كان يتمتع به من صفات جعلته أصلح أهل البيت لتولى هذه المهمة ،  
فأبو هاشم بن محمد الحنفية مات ولم يعقب ، وعلى زين العابدين بن الحسين  
مات سنة ٩٤ هـ ، وولديه محمد الباقر وزيد كانا لا يزالان في ربيع شبابهما ،  
وكان الناس - يومئذ - لا يفرقون بين العلويين والعباسيين ، فالكل آل  
البيت وهم متضامنون لا ينازع أحد منهم الآخر على الإمامة طالما أنه أصلح  
لولايتها<sup>(٣)</sup> .

### ثانياً : علنية الدعوة :

تسكاد تجمع المصادر التاريخية على أن الدعوة العباسية كانت للرضامن آل  
البيت وأن الأئمة العباسيين القاطنين في الحريمة<sup>(٤)</sup> بأرض الشام ، أحاطوا

(١) التي وردت قصته في القرآن الكريم في قوله تعالى : « أو كالذي مر على  
قرية وهي خاوية على عروشها قال أنى يحيى هذه الله بعد موتها . فأما الله مانه  
عام ثم بعثه . سورة البقرة ، من الآية ١٥٩ .

(٢) مؤلف مجهول : ص ١٩٣ .

(٣) د / حسن أحمد محمود : العالم الإسلامي في العصر العباسي ص ١٣ .

(٤) الحريمة : بلد من أعمال عمان في أطراف الشام كانت منزل بنى العباس .

معجم البلدان ج ٢ ص ٣٠٧ ، وهي اليوم في الأردن وتقع على الطريق بين همان  
والعقبة ويقطع المسافر من الحريمة ١٢ كم ليبلغ الطريق ثم يقطع ٧٤ كيلو  
ليصل إلى العقبة .

أنفسهم يجو من السكتان والسرية وأنشأوا تنظيماً سرياً للدعوة بمقتضاه  
لا يتعرف أحد من التنظيم على شخصية الإمام إلا داعياً الدعوة في الكوفة  
وخراسان مع نفر قليل من مشايخ الدعوة كانوا واسطة بين الإمام وبقية  
التنظيم، وظلت الدعوة للرضا من آل البيت إلى يوم أن بويع الخليفة العباسي  
أبو العباس السفاح كأول خليفة للدولة العباسية في ربيع الآخر سنة ١١٣٢ هـ.

غير أن الدينوري في «الأخبار الطوال» لا يذكر شيئاً عن الدعوة  
للرضا من آل البيت ولا عن التنظيم السري، ويجعل الثورة علنية<sup>(١)</sup> منذ  
بدايتها، وأن الأئمة العباسيين طلبوا من دعاتهم في خراسان أن تكون  
الدعوة باسمهم فدعوا الناس إلى بني العباس، كما أن الخلفاء الأمويين كانوا  
على معرفة تامة بأشخاص الأئمة العباسيين أصحاب الدعوة في خراسان، بل  
كان الخارجين على الخلفاء الأمويين يجاهرونهم بالانضمام إلى الأئمة العباسيين.  
فيذكر الدينوري أن الإمام محمد بن علي العباسي وجه في سنة ١٠١ هـ،

أبا هريرة وحيان العطار إلى خراسان «لجمعاً يسيران في أرض خراسان من  
كورة إلى أخرى فيدعوان الناس إلى بيعة محمد بن علي ويزهدانهم في سلطان  
بني أمية... فاستجاب لهم بخراسان أناس كثير»<sup>(٢)</sup>

ويذكر أنه لما فشا أمر الدعوة في خراسان والتف أهلها حول أبي هريرة  
وحيان العطار، قبض عليهما مع عبد العزيز بن عبد الحكم والي خراسان  
وسألهما: «أخبرنا أنك جئتم دهاء لبني العباس؟ قالوا: أيها الأمير، لنا في  
أنفسنا ونجاورتنا شغل عن هذا فأطلقهما، فخرجا من عنده يدوران كور

(١) يتفق الطبري في تاريخه مع الدينوري في القول بعانية الدعوة في بدايتها  
فقط ثم اتجهوا إلى السرية والدعوة للرضا من آل البيت بعد فترة قصيرة.

(٢) الأخبار الطوال ص ٣٣٣.

خراسان ووسايقها في عداد التجار، فيدعون الناس إلى الإمام محمد بن علي<sup>(١)</sup> ولما تولى الجنيد بن عبد الرحمن ولاية خراسان في عهد الخليفة هشام بن عبد الملك (١٠٥-١٣٥ هـ) وفشا أمر الدعوة، قبض على بعض الدعاة<sup>(٢)</sup> وقال لهم «... يا فسقة: قد قدمتم هذه البلاد فأفسدتم قلوب الناس على بني أمية ودعوتهم إلى بني العباس»<sup>(٣)</sup>.

وكتب الجنيد إلى خالد بن عبد الله القسري وإلى العراق «يعلمه انتشار (الدعوة في) خراسان وما حدث فيها من الدعوة إلى محمد بن علي»<sup>(٤)</sup>.

ولما حبس الخليفة هشام بن عبد الملك خالد بن عبد الله القسري، قال خالد «مالى وهشام والله ليسكن عني... أو لادعون إلى عراقى الهوى، كحلوى الدار، حجازي الأصل إبراهيم بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس...»<sup>(٥)</sup>.

ولما توفي الإمام العباسي محمد بن علي، وبلغ وفاة الإمام جميع من بايع في أطفال خراسان «فسودوا ثيابهم حزنا لمصابه وتسليا عليه»<sup>(٦)</sup> ولما أعلن أبو مسلم الثورة العباسية واستجاب له جمع كبير من الاتباع «فخرجوا جميعا في يوم واحد وقد سودوا ثيابهم»<sup>(٧)</sup> تسليا على إبراهيم بن محمد بن علي بن عباس الذي

(١) الأخبار الطوال : ص ٣٣٢ .

(٢) بذكر الدينوري أن بسكير بن ماهان أحد دعاة العراق «كانت كتب الإمام تأتيه فيفسلها بالماء ويعجن بغسالتها الدقيق ويأمر فيختبر منه قرص فلا يبقى أحدا من أمه وولده إلا أطمعه منه ، ص ٣٣٤ .

(٣) السابق ص ٣٣٥ .

(٤) السابق : ص ٣٣٦ .

(٥) السابق : ص ٣٤٥ .

(٦) السابق ص ٣٣٩ .

(٧) في اتخاذ العباسيين السواد شعارا لهم تفسيرات كثيرة وما ذكره =

قتله مروان» (١).

ومن النصوص السابقة نرى أن الدعوة العباسية في كتاب «الأخبار الطوال» علقته وأن الأئمة العباسيين معروفون بأشخاصهم لدى الخلفاء وكبار رجال الدولة الأموية، وكان الشيعة في خراسان يعرفون أئمتهم العباسيين وأظهروا السواد عند وفاتهم حزنا عليهم.



ثالثاً : وثيقة التحالف بين القبائل اليمنية والربيعية :

ينفرد «الأخبار الطوال» عند تاريخه للدعوة العباسية بذكر نص وثيقة الحلف الذي كان بين اليمن وربيعية في الجاهلية، فيذكر أنه لما اشتد الصراع بين القبائل العربية في خراسان وانقسمت إلى حزبين متنافرين، الأول يضم القبائل المضربة الموالية للأمويين بقيادة نصر بن سيار الوالي الأموي، والثاني يضم القبائل اليمنية بقيادة جديع بن علي السكرماني الملقب بشيخ العرب وحتى يحوز السكرماني قصب السبق في الصراع مع نصر بن سيار، أراد أن يضم إليه القبائل الربيعية الموجودة في خراسان وذلك بإحياء وتجميد التحالف القديم الذي أبرم بين اليمنيين والربيعيين قبل الإسلام، وتشارك المصادر التاريخية مع الأخبار الطوال في ذكر الصراع القبلي في خراسان إلا أنه ينفرد بذكر نص وثيقة هذا الحلف القديم يقول الدينوري: فكاتب السكرماني إلى عمر بن إبراهيم بن الصباح ملك حمير، وكان آخر ملوكهم، وكان مستوطنًا

---

== الدينوري في أن الشيعة العباسية اتخذت السواد حزنا على قتل إبراهيم الإمام واحدا منها . راجع بحث الدكتور / فاروق عمر : الألوان ودلالاتها السياسية في العصر العباسي الأول ضمن كتابه بحوث في التاريخ العباسي ص ٢٤٢-٢٥٩ .

(١) الأخبار الطوال : ص ٣٦٠ .

السكوفة يسأله أن يوجه إليه بنسخة حلف العين وربيمة الذي كان بينهم في الجاهلية فأرسله إليه . ، فجمع الكرماني أشراف العين وعظماء ربيمة وقرأ عليهم نسخة الحلف ، وكانت النسخة :

بسم الله العلي الأعظم ، لاسجد للمنعم ، هذا ما احتلف عليه آل قحطان وربيمة الأخوان ، اختلفوا على السواء السوا ، والأواصر والإخا ، ما احتدى رجل حذا ، وماراح راكب واغتدى ، يحمه الصغار عن السكبار ، والأشرار عن الأخيار ، آخر الدهر والابد ، إلى انقضاء مدة الأمد ، وانقراض الآباء والولد ، حلف يوطأ ويثب ، ماطلع نجم وغرب ، خلطوا عليه دمام ، عند ملك أرضاهم ، خلطها بخمر وسقام ، جزاً من نواصيهم أشعارهم ، وقلم من أناملهم أظفارهم ، فجمع ذلك في صر ، ودفنه تحت ماء غمر ، في جوف قعر بحر آخر الدهر ، لا سهو فيه ولا نسيان ، ولا غدر ولا خزلان ، بعقد مؤكد شديد ، إلى آخر الدهر الأبيد ، مادها صبي أباه ، وما حلب عبد في إناه ، تحمل عليه الحوامل ، وتقبل عليه القوابل ، عليه الحيا وللغات ، حتى يبمس الفرات ، وكتب في الشهر الأصم<sup>(١)</sup> ، عند ملك أخى ذمم ، تبع بن ملك كركب<sup>(٢)</sup> ،

(١) الشهر الأصم : هو رجب ، وسمى بذلك في الجاهلية لعدم سماح السلاح فيه ، وذلك لتوقف الحروب بين العرب فهو شهر حرام .

(٢) تبع بن ملك كركب : أحد ملوك الدولة الخيرية باليمن ويعرف به داسعد أبو كرب ، أو د أبو كرب أسعد ، واختلف في المدة التي حكمها فقيل ( ٤٠٠ - ٤١٥ أو ٤٢٠ م ، وقيل ٢٨٥ - ٤٢٠ م ، وقيل ٢٧٨ - ٤١٥ م ، وتباغ المصادر العربية القديمة في تقدير حياة الرجل بل يغالى البعض ويذكر أنه اعتنق الاسلام ، وكيف ذلك ؟ و وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم في ٦٣٢ م فالفرق بين وفاتيهما أكثر من قرنين ، راجع ذلك بالتفصيل في د / جواد على =

ممدن للفضل والحسب، عليهم جميعا كفل، وشهد الله الأجل، الذي ملأه  
فعل، عقله من عقل، وجهله من جهل. .  
« فلما قرأ عليهم هذا الكتاب توافقوا على أن ينصر بعضهم بعضا  
ويكون أمرهم واحدا»<sup>(١)</sup>.

غير أن هذه الوثيقة يشك في صدقها، فلقد كتبت باللغة العربية وللعروف  
أن الخط للمستعمل في اليمن وقت كتابة هذه الوثيقة (آخر للعصر الجاهلي)  
هو الخط المسند السبأى كما أن الوثيقة بدأت بكلمات التوحيد، وأثبت في أن  
عرب اليمن قد عرفوا الديانات السماوية في ذلك الوقت<sup>(٢)</sup>.



رابعا: القبض على إبراهيم بن محمد العباسي ثالث الأئمة المستويين:

تسكاد تجمع المصادر التاريخية على أن إبراهيم الإمام، ثالث الأئمة  
للمستويين من أئمة الدهوة العباسية، لم يتمكن الأمويون من القبض عليه إلا بعد  
إعلان أبي مسلم للثورة ونجاحه في فتح خراسان كلها، وفي الوقت الذي تقدمت  
فيه الجيوش من خراسان لفتح العراق وقبل إعلان الدولة بثلاثة أشهر وقعت  
- مصادفه - رسالة موجهة من إبراهيم الإمام إلى أبي مسلم في يد الأمويين،  
تعرفوا منها على شخصية صاحب الدعوة الختبي في الحيمة، فأرسل الخليفة  
مروان بن محمد آخر خلفائهم إلى واليه على دمشق أن يقبض عليه  
ويرسله إليه مكبلا بقيوده، فسجنه مروان بجران<sup>(٣)</sup>، وما لبث أن

= الفصل في تاريخ العرب ج ٢ ص ٥٢٩ وما بعدها، د / محمد بيومي مهران :

تاريخ العرب القديم ص ٢٣٤ - ٢٦٨ .

(١) الأخبار الطوال : ص ٣٥٣ ، ٣٥٤ .

(٢) شاكر مصطفى : التاريخ والمؤرخون العرب ج ١ ص ٢٤٧ - ٢٤٩ .

(٣) حران : قصبة ديار مصر وهي على طريق الموصل والشام والردم =

قتله<sup>(١)</sup> ، ظننا منه أن قتله سيضع حدا للشورة في خراسان .  
 لكن الدنيورى لا يذكر شيئا من ذلك فالدعوة عنده - كما سبق - هلته  
 منذ بدايتها وصاحبها معروف بشخصه للخلفاء ورجال الدولة الأموية ، فلما  
 فعنده سبب آخر لتقبض على إبراهيم الإمام ، فيذكر أنه لما اشتد الصراع بين  
 جديع بن على السكرمانى زعيم القبائل العينية ونصر بن سيار والى الأهويين  
 وزعيم القبائل المضربة ، انشغل نصر بحاربة السكرمانى عن التصدى لدعوة  
 أبى مسلم ، واتهمز أبو مسلم الصراع بين الرجلين ، واجتهد فى نشر الدعوة ،  
 فبايعه كثير من أهل خراسان ، حتى عظم أمرهم وأن المحصى المقل يزعم أنه  
 قد بايعه مئتا ألف رجل من أقطار خراسان ، فأدرك نصر بخطورة الموقف  
 فأرسل إلى الخليفة مروان بن محمد يستنجده ويستصرخه بأن يتدارك الأمر  
 ويرسل إليه بالإمدادات ليستعين بها فى مواجهة عدوه ، وضمن رسالته  
 الأبيات الشعرية المشهورة :

أرى تحت الرماد وميض جمر	ويوشك أن يكون له ضرام
فإن النار بالعودين تذكى	وإن الشر مبدؤه الكلام
وقلت من التعجب ، ليت شعري	أأيقاظ أمية أم نيام ؟
فإن يقظت ، فذاك بقاء ملك	وإن رقدت ، فإني لا ألام
فإن يك أصبحوا ، وثبوا نياما	فقل قوموا ، فقد حان القيام

فلما وصل كتاب نصر إلى مروان أدرك أن العباسيين جادين بل متفادين  
 فى دعوته ، وأصبحوا خطرا يهدد الدولة الأموية ، وكان يعرف أن الدعوة

== معجم البلدان ج ٢ ص ٢٣٥ ، نقل إليها مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية

العاصمة من دمشق وفيها سجن وقتل الإمام إبراهيم العباسى .

(١) اختلف فى كيفية قتل إبراهيم الإمام . هل قتل بالسيف أم مخنوقا  
 أم مسموما ، أم هدم عليه بيت أم دس رأسه فى السناج ، أم أنه مات بالطاعون

في خراسان لابراهيم بن محمد العباسي المقيم في الحميمة لذا أرسل إلى معاوية  
ابن الوليد بن عبد الملك عامله على دمشق « أن يكتب إلى عامله بالبلقاء أن  
يسير إلى الحميمة فيأخذ إبراهيم بن محمد بن هلي فيشده وثاقا ويرسل به إليه» (١)  
فحبسه مروان ثم قتله في سجنه .

كما أن الدينوري يذكر أن القبض على إبراهيم الإمام وقتله كان في مرحلة  
الدعوة وقبل إعلان أبي مسلم للثورة في خراسان سنة ١٢٩ هـ ، وأن القى تولى  
إمامة الدعوة من بعده وحتى قيام الدولة أخوه أبو العباس (٢) .

### خامساً : وصية إبراهيم الإمام لأبي مسلم :

يذكر الطبري ومن أخذ عنه من المؤرخين أن إبراهيم الإمام أوصى  
أبا مسلم سنة ١٢٨ هـ عند توجيهه إلى خراسان بقوله « يا هبدي الرحمن إنك  
رجل منا أهل البيت ، فاحتفظ وصيتي وانظر هذا الحى من اليمن فأكرمهم ،  
وحل بين أظهرهم ، فإن الله لا يتم هذا الأمر إلا بهم ، وانظر هذا الحى من  
ربيعة فأكرمهم في أمرهم ، وانظر هذا الحى من مضر فإكرم العدو القريب الدار ،  
فاقتل من شككت في أمره ومن كان في أمره شبيهه ، ومن وقع في نفسك  
منه سوء ، وإن استطعت أن لا تدع بخراسان لسانا عربيا فافعل ، فأبما غلام  
بلغ خسة أشبار تنمه فاقتله ، ولا تحالف هذا الشيخ - يعنى سليمان بن كثير -  
ولا تمصه ، وإذا أشكل عليك أمر فاكشف به منى » (٣) .

ولقد حظيت هذه الوصية باهتمام المؤرخين وناقشها كل من كتب في

(١) الأخبار الطوال : ٣٥٧ .

(٢) السابق : ٣٥٩ .

(٣) الطبري : ٧٣ - ٣٤٤ .



تاريخ الدعوة العباسية ، ويؤكد الاجماع ينعقد على بطلان هذه الوصية وزيفها أو على الأقل هبارة ، وإن استعملت أن لا تدع بخراسان لسانا عربيا فافعل ، فآخر الوصية يخالف مطالعها فلقد تضمنت نهايتها قتل كل العرب بخراسان ، بينما يوصيه في مطالعها بأن يسكرم اليميني ويحل بين أظهرهم ، فإن نجاح الدعوة على أيديهم ، واليمينيون كلهم عرب ، كما طلب منه يصانع ربيعه بهيئتألف قلوبهم ، وهل ربيعه إلا من العرب ؟ كما أن أئمة الدعوة العباسية عرب وشيوخ الدعوة من أمثال سليمان بن كثير الذي طلب من أبي مسلم أن لا يخالفه ولا يعصيه خزاعي عربي ، وقحطبه بن شبيب الرجل الثالث للدعوة في خراسان طائى عربي ، كما أن النقباء الإثنا عشر للدعوة في خراسان من بينهم أحد عشر عربيا ، وللتصفح لأعمال أبي مسلم في خراسان لا يجده قد نفذ شيئا مما ورد في هذه الوصية .

وقال بعض المؤرخين أن عبارته « أن استطعت أن لاتدع بخراسان لسانا عربيا فافعل » مدسوسة على الوصية من قبل الأمويين لتشويه صورة العباسيين في خراسان ، أو أنه أصابها بعض التحريف والتصحيف فكلمة « لسانا عربيا » يمكن أن تكون محرفة عن « لسانا مضريا » أو « لسانا مريباً » ، وما يشجع على القول ببطلان الوصية أنها لم ترد فيما كتبه اليعقوبي وابن خلكان والمسدودي ، كما أن بعض السكتب التي ورد بها ذكر الوصية وردت خالية من العبارة السابقة كسكتب « العيون والحقائق في أخبار الحقائق » وكتاب « أخبار العباس وولده » (١) .

(١) راجع في هذه المناقشات ، د/ شاکر مصطفى : دولة بني العباس ج ٢ ص ١٣٠ - ١٣٢ د / محمد عبد الفتاح عليان : أضواء جديدة على دور الفريسي في قيام الدولة العباسية ص ٩٨ - ١٢٥ د / عبد المنعم ماجد : العصر العباسي الأول ج ١ ص ٢٥ - ٣٥ د / محمود شاکر : الدولة العباسية ج ١ ص ٥٨ .

وعلى الرغم من النقاش الطويل حول هذه الوصية ووقوف المؤرخين حيالها فإن ما جاء في كتاب الأخبار الطوال لدينورى عن هذه الوصية يفتى عن كل ما أثير من نقاش، ولو اعتمد عليه للمؤرخون المحدثون في كتاباتهم لما احتاج الأمر إلى كل هذا الجهد في مناقشة الوصية .

فالامر عند الدينورى محسوم لا يحتاج إلى كبير معاناه فيذكر الدينورى أن الوصية إلى أبي مسلم كانت « أن لا يدع بخراسان عربيا لا يدخل في أمره إلا ضرب عنقه ولعل في قوله « لا يدخل في أمره » حسم لما دار بين المؤرخين من نقاش حول الوصية ومدى صحتها .

ويلاحظ أن الوصية عند الطبرى موجهة من الإمام إبراهيم إلى أبي مسلم ولكن عند الدينورى من أبي العباس ، ويرجع هذا إلى اختلافهما في الوقت الذى قتل فيه إبراهيم الإمام ، فعند الطبرى أنه قتل في أول سنة ١٣٢ وعليه فإن إبراهيم كان على رأس الدعوة حين توجه أبو مسلم إلى خراسان فأوصاه ، وعند الدينورى أن إبراهيم الإمام قتل في وقت مبكر وقبل إعلان أبي مسلم للشورى في خراسان وأن الذى قام بالامر من بعده أخوه أبو العباس ، فلما عاد أبو مسلم إلى الكوفة ليبايعه بالإمامه أوصاه .

وبناء على ما تقدم فأبو العباس عند الدينورى - الإمام الرابع للدعوة قبل إعلان الدعوة<sup>(١)</sup> والخليفة الأول بعد إعلانها ، وهذا يخالف ما عليه المؤرخين من أن أبا العباس لم يكن إماما وإنما خليفة فقط .



---

(١) الإمام الأول : على بن عبد الله بن العباس ، والثاني ابنه محمد بن على

بن عبد الله . والثالث ابنه إبراهيم بن محمد بن على .

سادسا: دور أبي سلمة الخلال بعد إعلان الثورة العباسية :

وعن دور أبي سلمة الخلال بعد إعلان الثورة العباسية ، تذكر المصادر أنه يبدأ بعد وصول الجيوش العباسية إلى حدود العراق بقيادة قحطبه بن شبيب الطائي وخروج يزيد بن هبيرة والى العراق لمقابلتها ، فلقد أصدر أبو سلمة أوامره إلى قحطبه بتجنب الصدام مع يزيد ابن هبيرة والإسراع باختراق العراق ودخول الكوفة ، والسبب في ذلك أن الأمرين قبضوا على إبراهيم الإمام ، وتذكر المصادر أن إبراهيم الإمام لما قبض عليه أوصى لأخيه أبي العباس بالأمر من بعده وطلب منه التوجه سرا بمن معه إلى الكوفة ليختبئ بها عند أبي سلمة كبير دعاةهم بها ، ولكن أبا سلمة لم يرحب بهم في بادئ الأمر ، وأخفاهم داخل الكوفة لمدة أربعين يوما ، ولما دخلت الجيوش العباسية الكوفة ، أجمع أبو سلمة في إخفاء العباسيين ، وقلد نفسه الوزارة ، ولقب نفسه بوزير آل محمد وصار إليه الحل والعقد وصارت الأمور تنفذ على رأيه وتدبيره ، ولما علم بمقتل إبراهيم الإمام حاول نقل الخلافة من العباسيين إلى العلويين وارسل ثلاثة من زعمائهم في نقل الخلافة إليهم فلم يجيبوه ، وكان إخفاء أبي سلمة للعباسيين هذه المدة الطويلة سببا لريبه وشكوك قواد الخرسانيين فبحثوا عنهم حتى هرفوا مخبأهم ، فبايعوا أبا العباس بالخلافة وأجبر أبو سلمة على بيعته .

ولكن الأمر مختلف تماما في « الأخبار الطوال » فليس فيه شيء مما سبق فلا يوجد به ذكر لإخفاء العباسيين ، ولا محاولة من أبي سلمة لنقل الخلافة العباسيين إلى العلويين ، وإنما تولى أبو العباس الخلافة يوم أن قدمت الجيوش العباسية الكوفة ، واجتمعت مقاليد الأمور بيده ، وليس لأبي سلمة معه حول ولا طول ، وأن أبا العباس هو الذي أنعم عليه بالولاية ، وأسبغ عليه لقب الوزارة يقول الدينوري ، فلما استندف (تم) لأبي العباس الأمر ، ولى أبا سلمة الداعي جميع ( ٢ - ٢٩ )

ما وراء بابه ، وجعله وزيره ، وأسند إليه جميع أموره فكان يسمى وزير آل محمد<sup>(١)</sup> .

وبناء على ما تقدم فإن « الأخبار الطوال » يضع نهاية لأبي سلمة يخالف ما عليه المؤرخون فيذكر أن أبا مسلم انفرد بقتل أبي سلمة ، وليس للخليفة أبي العباس دور في قتله وأن سبب قتله هو حقد أبي مسلم عليه لملو شأنه عند الخليفة أبي العباس فلقد ولاء « جميع ما وراء بابه وجعله وزيره وأسند إليه جميع أموره » ، « وكان ينفذ الأمور في غير مؤامرة » دون أن يجعل لأبي مسلم معه نصيب ، فدبر التخلص منه ليصفوله الجوف فأرسل أحد قواده فاغتال أبا سلمة ، فليس السبب عنده ما يقوله للمؤرخون من ميل أبي سلمة لعالمين ومحاوئته نقل الخلافة إليهم .

### سابعا : موقعة الزاب ومقتل الخليفة مروان بن محمد :

ينفرد الدينوري بوضع نهاية للدولة الأموية تختلف تماما عما ورد في المصادر التاريخية ، فبينما تذكر المصادر أن الخليفة أبا العباس بعد بيعته ولى عمه عبد الله ابن هلى لمواجهة الجيوش الأموية المندمعة عند نهر الزاب<sup>(٢)</sup> بقيادة الخليفة الأموي مروان بن محمد ، وبعد معركة استمرت تسعة أيام بين استعداد وقتال (٢ - ١١ جمادى الآخرة سنة ١٣٢ هـ) استطاع عبد الله هزيمة الجيش الأموي ونجح الخليفة الأموي في الفرار فمتبعه عبد الله من الجزيرة إلى الشام إلى فلسطين فأحيا لكل المدن التي قابلها وتمكاد تجمع المصادر على عظيم الدور الذي

(١) الأخبار الطوال : ص ٣٧٠ .

(٢) نهر الزاب : أحد روافد نهر دجلة من أرض الجزيرة في شمال العراق ، ويومر في جبال وأودية هامة ويتصل بدجلة جنرب شرق الموصل ، ويوجد في أرض المغرب نهر آخر يعرف باسم الزاب الكبير .

لعبه عبد الله بن هلى فى توطيد الأمر للعباسيين فى الجزيرة والشام - وبينما يقى عبد الله لتوطيد الأمور فى الشام تابع أخوه صالح بن على مطاردة مروان بن محمد من فلسطين إلى داخل الأراضى المصرية حتى لحقت به جيوش العباسيين على الضفة الغربية من النيل وقتلته فى قرية « بوسير »<sup>(١)</sup> من قرى الفيوم بصعيد مصر .

ورغم إجماع المصادر هلى ذلك إلا أن الدينورى لا يذكر شيئا من معركة الزاب ولا عن دور عبد الله بن على فى توطيد الأمر للعباسيين ، وأن الذى قاد الجيوش العباسية هو القائد « أبو عون الكلى » بأمر من قحطبة بن شيبب الطائى لأن أبا العباس لم يكن قد بويع بعد بالخلافة ، وأن الجيشان التقيا فى شهرزور<sup>(٢)</sup> لافى الزاب ، واهزم الأمويون وتمهقروا حتى حران ، وبذلك الدينورى أن مروان بعد هزيمته فى شهرزور استشار خاصته فى أن يهرب مع أهله وخاصته إلى ملك الروم فنصحوه بالتراجع عن هذه الفكرة ، وأن يرجع إلى بلاد الشام ويستنهض همم أتباعه بها ويرابط بهم فى مصر « فبى أكثر أهل الأرض مالا وخيلا ورجالا ، فتجعل الشام أمامك وإفريقيا خلفك ، فإن رأيت ما تحب انصرفت إلى الشام وإن تسكن الأخرى اتسع لك المهرب نحو إفريقيا »<sup>(٣)</sup> فنزل على رأيهم ، ولكن أهل الشام لم ينهضوا معه وقتلت

---

(١) بوسير : بكسر الصاد ويقول ياقوت أن بوسير اسم لأربع قرى فى مصر أولها بوسير قوريدس بها قتل مروان بن محمد ، وهى بلدة فى كورة الأشمونين بالصعيد الأدنى غربى النيل ، معجم البلدان ج ١ ص ٢٠٠ - ٢٠٩ .

(٢) شهرزور بالفتح ثم السكون وراء مفتوحة ، كورة واسعة فى الجبال بين إربل وحمدان ، معجم البلدان ج ٢ ص ٣٧٥

(٣) الاخبار الطوال ص ٣٦٥ - ٣٦٦ .

معظم مدنها أبوها في وجهه نفر إلى مصر فنتبته القائد العباسي أبو عون على مدينة لأخرى حتى أجهده الملاحقه ، وأخيرا ظفر به أحد رجاله وهو قائم على ضفة النيل الغربية فضربه بالسيف حتى قتله<sup>(١)</sup> .

الخلافة



ثامنا: كأن لدينوري ينفرد بالقول بأن مبايعة أبي العباس السفاح بالخلافة كانت بعد هزيمة الجيوش الأموية ، ومقتل مروان بن محمد في مصر<sup>(٢)</sup> ، بينما تذكر المصادر ، أنبيعة أبي العباس بالخلافة كانت أول إنجاز حققته الجيوش العباسية بعد دخولها الكوفة وذلك في ربيع الآخر سنة ١٣٢ هـ ، ثم كانت موقعة الزاب في جمادى الآخرة ، وفي ٢٧ ذى الحجة من نفس السنة كان مقتل الخليفة مروان بن محمد .

ولا يفوتنا ونحن نتكلم عنبيعة أبي العباس أن نذكر أن « الأخبار الطوال » ينفرد بالقول بأنبيعة كانت لأبي العباس بالخلافة ولأبي جعفر بولاية العهد ، وذلك في رجب سنة ١٣٢ هـ<sup>(٣)</sup> .



... وبعد فهذا ما انفرد به كتاب الأخبار الطوال في تأريخه للدعوة العباسية وهو - من وجهة نظري - على جانب كبير من الأهمية ، وإذا كانت المصادر تجمع على أن أبا حنيفة لدينوري « راوية ثقة » وأنه « ثقة فيما يرويه ومعروف بالصدق »<sup>(٤)</sup> ، وواحد من ألمع نجوم العلم والأدب في عصره ،

(١) السابق : ص ٣٦٧ .

(٢) السابق ص ٣٧٠ .

(٣) السابق ص ٣٧٠ .

(٤) ابن النديم : الفهرست ص ١١٦ .

فحسي أن أكون قد وجهت الأنظار وافتت الأذهان إلى ماورد في كتابه  
«الأخبار الطوال» ليؤخذ في الاعتبار وليوضع موضع العناية والاهتمام ، عند  
إعادة كتابة تاريخ الدعوة العباسية وتقييمها تقيما جديدا .

والحمد لله رب العالمين

د / محمد أحمد محمود حسب الله

أستاذ التاريخ الإسلامى المساعد

قسم التاريخ والحضارة

فى كلية اللغة العربية بالقاهرة - جامعة الأزهر

## أهم مصادر ومراجع البحث

### المصادر :

- ١ - ابن الأثير (علي بن أحمد) السكامل في التاريخ ، الجزء الرابع ،  
تصحيح الشيخ عبد الوهاب النجار ، المطبعة المنيرية ١٣٤٧ هـ .
- ٢ - الدينوري: الأخبار الطوال . تحقيق عبد المنعم عامر ، الطبعة الأولى  
عيسى البابي الحلبي ، ١٩٦٠ م .
- ٣ - الطبري (محمد بن جرير) : تاريخ الرسل والملوك ج ٧ ، تحقيق محمد  
أبو الفضل إبراهيم ، الطبعة الثانية ، دار المعارف ، ١٩٦٥ م .
- ٤ - ابن قتيبة (محمد بن مسلم) : للمعارف ، تحقيق د/ ثروت عكاشة ،  
الطبعة الثانية ، دار المعارف القاهرة ١٩٦٩ م .
- ٥ - ابن كثير (عماد الدين اسماعيل) : البداية والنهاية ، ج ١٠٤٩ ،  
القاهرة مطبعة السعادة .
- ٦ - مؤلف مجهول : أخبار العباس وولده ، تحقيق د/ عبد العزيز  
الدوري ، د/ عبد الجبار المطلبي ، دار الطليعة ، بيروت ، ١٩٧١ م .
- ٧ - المسعودي (علي بن الحسن) : مروج الذهب ومعادن الجوهر ،  
تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، المكتبة المصرية بغداد ١٩٣٨ م .
- ٨ - اليعقوبي (أحمد بن أبي يعقوب) تاريخ اليعقوبي ، الجزء الثاني ،  
دار بيروت ، ١٩٧٠ م .
- ٩ - ياقوت الخوي : معجم البلدان ، دار إحياء التراث العربي لبنان ،  
١٩٧٩ م .



المراجع :

- ١- د/ حسن إبراهيم حسن : تاريخ الإسلام السياسي ، الجزء الثاني ، الطبعة الثانية - مكتبة النهضة المصرية ١٩٤٨ م .
- ٢- د/ حسن أحمد محمود ، د/ حسن إبراهيم الشريف العالم الإسلامي في العصر العباسي ، الطبعة الأولى - القاهرة ، دار الفكر ١٩٦٦ م .
- ٣- د/ شاكر مصطفى :
- ( ١ ) التاريخ والمؤرخون العرب ، دار العلم للملايين ، بيروت ، الطبعة الثانية ١٩٧٩ م .
- ( ب ) دولة بني العباس ، وكالة المطبوعات - الكويت - الطبعة الأولى ١٩٧٣ م .
- ٤- د/ عبد المنعم ماجد : العصر العباسي الأول ، الجزء الأول - مكتبة الأنجلو ١٩٧٣ م .
- ٥- فلها وزن ( يوليوس ) تاريخ الدول العربية ، ترجمة د/ محمد عبد الهادي أبو ريده ، لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة ١٩٥٨ م .
- ٦- د/ طارق عمر :
- ( ١ ) بحوث في التاريخ العباسي : دار القلم للطباعة بيروت ، الطبعة الأولى ١٩٧٧ م .
- ( ب ) الخليفة المقاتل مروان بن محمد ، دار واسط بغداد ١٩٨٥ م .
- ٧- د/ محمد أحمد حسب الله : الحياة السياسية ومظاهر الحضارة في عهد الخليفة العباسي للمعتمد على الله - رسالة دكتوراه غير منشورة كلية اللغة العربية جامعة الأزهر .
- ٨- د/ محمد عبد الفتاح عليان : أضواء جديدة على دور الفرس في قيام الدولة العباسية ، بحث في مجلة كلية الدراسات الانسانية ، جامعة الأزهر العدد الثاني ١٩٨٤ م .
- ٩- محمود شاكر : التاريخ الاسلامي ( الدولة العباسية ) الجزء الأول ، المكتب الإسلامي الطبعة الأولى ١٩٨٣ م .

## قبرص في التاريخ الحديث

إعداد دكتور

حسين محمد عبدالله الهنيدي

مدرس التاريخ بكلية اللغة العربية

جامعة الأزهر

إن علامة الدول الإسلامية بجزر البحر المتوسط عامة وبجزيرة قبرص خاصة هي إحدى العلامات البارزة في التاريخ كدليل على قوة الدول الإسلامية منذ عهد الخلفاء الراشدين ثم الدولة الأموية والدولة العباسية ثم الدولة العثمانية وعلى الرغم من ظهور القوى المضادة في البحر المتوسط لوجود الإسلام في جزره . ذلك الوجود الذي طالما سعدت به هذه الجزر وساكنيها بل كان بعضها إحدى العابر الرئيسية للحضارة الإسلامية إلى أوروبا كما وضع بعض ذلك من حديث الأخوة الحاضرين عن قبرص في ظل التاريخ الإسلامي والعثماني .

وإذا كان مؤتمر برلين ١٨٧٨ م قد وضع نهاية علاقة الحكم العثماني بجزيرة قبرص فإنه من استعراض التطورات فيما بعد سيتضح بالدليل أن الانحسار العثماني لم ينسحب إلا على الشكل السياسي فقط ولم يكن معناه الانحسار الإسلامي من الجزيرة بل بقي الإسلام - للمسلمون فيها - رغم مما تعرضوا له من مؤامرات سياسية أو اضطهادات طائفية كما سنرى :

وستعرض في بحثنا عن (قبرص في التاريخ الحديث) لنبقات رئيسية هي تعريف بجزر البحر المتوسط في التاريخ الحديث - الظروف الدولية التي

أجبرت الدولة العثمانية على التنازل عن قبرص لبريطانيا - الأوضاع الداخلية في قبرص من الاحتلال حتى الاستقلال نماذج من الاضطهادات التي تعرض لها للمسلمين في الجزيرة .

### أولا : جزر البحر المتوسط :

يمتاز البحر المتوسط باحتوائه لعدة جزر تتناثر من شرقه إلى غربه ولكل منها خصائصها ومميزاتها وعليها تقابلت وتعارضت في التاريخ الحديث مصالح الدول الاستعمارية الأوروبية وهي التي اتخذت من أملاك الدولة العثمانية مسرحاً لتحقيق أطماعها في عالم الاستعمار في التاريخ الحديث ففرى فرنسا تتطلع لمالطة وتونس والجزائر وانجلترا مالطة وقبرص وإيطاليا صقلية وجزيرتا بنغاليريا ولبروسا .

### ١ - جزر البحر المتوسط :

#### مالطة وتوابها :

وتبلغ مساحة جزيرة مالطة حوالي ٩٥ ميلاً مربعاً وجزيرة جوزو ٢٦ ميلاً مربعاً وجزيرة كومييو ميلاً واحداً ويسكن هذه الجزر جميعاً حوالي مليون نسمة تقريباً ويوجد عدة جزر أخرى قريبة من مالطة أهمها جزيرة بنغاليريا ولبروسا .

وتعتبر جزيرة مالطة من أهم القواعد الاستراتيجية في البحر المتوسط وقد قدمت خدمات جليلة في الحربين العالميتين للحلفاء نظراً لخضوعها للاستعمار البريطاني من عام ١٥٠٠ م حين استخلصها الإنجليز من نابليون صاحب الحملة الفرنسية على مصر .

واغاة للالطين للتداولة هي خليط من اللغتين العربية والفينيقية القديمة ولما خشى الإنجليز من تطلع الظليان إلى الجزيرة فقد جعلوا اللغة الرسمية في

البلاد هي اللغة المالطية مع إلغاء الإيطالية .  
وذلك في عام ١٩٢٧ م وأخيراً بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية نالت  
مالطة استقلالها وأصبحت داخل نطاق المجموعة البريطانية للأمم الحرة .  
جزر البليار :

وتتكون هذه الجزر من أربع جزر كبيرة هي منورفة - مجورفة - أجزيرة -  
فورمنتيزا ، وتبلغ مساحتها ١٩٣٥ ميلاً مربعاً ، وعدد سكانها جميعاً حوالي  
مليون نسمة أكبرها وأهمها جزيرة مجورفة وعاصمتها ( بالما ) وإلى جانب  
هذه الجزر توجد عدة جزيرات صغيرة وتتميز أهميتها في موقعها على الطريق  
بين فرنسا والجزائر ، وكذلك بين مالطة ومضيق جبل طارق . وظلت هذه  
الجزر خاضعة للمسلمين طالما دولة الإسلام قائمة في الأندلس ولكن بعد قيام  
أسبانيا أصبحت هذه الجزر من توابع أسبانيا المجاورة وإن كان منذ بداية  
القرن الثامن عشر الميلادي والدول الأوروبية الأخرى تنازع أسبانيا السلطة  
في هذه الجزر .

جزر قورسقة وسردانية :

وقد انضمت الأولى إلى فرنسا عام ١٧٦٨ م أما سردانية فقد انضمت  
إلى إيطاليا في سنة ١٨٦١ م .

٢ - جزر شرقي البحر المتوسط :

وهذه جزر لا تقل أهمية من حيث استراتيجيتها والتنافس الاستعماري  
عليها عن جزر غرب البحر المتوسط فننافس عليها للمستعمرون في وقت السلم  
وتهادوا بها وتهافوا على حساب ملاكها من العثمانيين وقت الحرب ولتدليل  
على ذلك فإننا نرى أنه إبان الحرب العالمية الأولى أن إنجلترا وفرنسا وفي  
سبيل استمرار روسيا في الحرب بإغرائها بالاستحواذ على أسلامبول  
والمضائق .

وبعد انهزام الدولة العثمانية في الحرب رأت إنجلترا أن تحتفظ لنفسها  
بجزيرتين من جزر بحر إيجه .

وقد ترك أسر الجزيرتين لتركيا بعد ما قرره مؤتمر لوزان من حقها في  
السيطرة على المضائق ، وبعد التطورات التي وقعت في تركيا بعد ذلك قامت  
قرب مدخل الدردنيل منذ مؤتمر منترو في عام ١٩٢٦ بتأمين وتحسين الجوز  
كلها ، وقد سلمت اليونان بذلك .

### جزر الأيونيان :

وتتكون من كورفو - وكتالونيا - وزنطى . وقد تنقلت ملكية هذه  
الجزر من الإيطاليين للفرنسيين وللإنجليز وألبانيا إلى أن استقرت في القرن  
العشرين في أيدي اليونانيين .

### جزيرة كريت :

وهي من أكبر جزر شرقي البحر المتوسط وتبلغ مساحتها ٢٩٥٠ ميلا  
مربعاً وقد دخلت ضمن أملاك الدولة العثمانية في منتصف القرن السابع عشر  
الميلاد . ولما قامت فتنة اليونانيين في عام ١٨٢١ م ضد الدولة العثمانية  
وتدخل والى مصر محمد على باشا بحملة عسكرية على شبه جزيرة المورة إستطاع  
المصريون إخضاع جزيرة كريت في عام ١٨٢٤ . وعلى الرغم من أن الدول  
الأوروبية قررت في ١٨٣١ استقلال اليونان عن الدولة العثمانية فإن هذا القرار  
لم يفسح على جزيرة كريت التي ظلت خاضعة لحكم محمد على وأسرته حتى  
عام ١٨٥٣ م .

وتعتبر الفترة التي خضعت فيها جزيرة كريت لحكم محمد على باشا  
وواليه مصطفى باشا (الألباني الأصل) من العهود الذهبية لأهل الجزيرة . فقد  
استتب فيها الأمن وعهدت الطرق واهتمت الحكومة بشئون الزراعة

والبوليس والعدالة ، وظلت البلاد تحت سلطان الدولة العثمانية حتى عام ١٨٩٨م حين تأمرت الدول الأوروبية وأجبرت الدولة العثمانية على الانسحاب من الجزيرة على اثر قتال دار بين النمانيين واليونانيين .

وعلى الرغم من أن الدول الأوروبية اعترفت بالاستقلال الذاتي للجزيرة ولكن تبين أنها العوبة سياسية حين باركت نفس الدول انضمام الجزيرة لليونان في عام ١٩١٣م .

جزر رودس والدوديكانيز<sup>(١)</sup> :

وقد اقتطعت إيطاليا هذه الجزر في عام ١٩١١م ضمن خطة الاستيلاء على طرابلس لتتخذ منها قاعدة بحرية قريبة من برقة بطرابلس ، ومع أنه قد نص في معاهدة الصلح مع الدولة العثمانية في ١٥ أكتوبر ١٩١٢م وفي المادة الثانية من المعاهدة السابقة الملحق الرابع على أن تسحب إيطاليا قواتها وضباطها من جزر بحر ايجه بعد انتهاء انسحاب القوات العثمانية في ليبيا ومع ذلك فإن الإيطاليين استمروا في احتلالهم لهذه الجزر حتى الحرب العالمية الثانية<sup>(٢)</sup> .

ولتركيها في هذه الجزر مصالح كما أن أكثر من ربع سكان جزيرة رودس من الأتراك ، ولا تزيد المسافة بينها وبين سواحل الأناضول على عشرة أميال وليس في مصلحة تركيا أن تستولى أية دولة على هذه الجزر التي تتمتع بموقع استراتيجي هام بوقوعها في منتصف الطريق بين استامبول والشرق الأوسط

---

(١) يفهم من هذا الاصطلاح إلى عدد الجزر اثنا عشرة جزيرة ولكن عددا الحقيقى يزيد عن أربعين جزيرة .

(٢) انظر د/ محمود منسى : الحملة الإيطالية على ليبيا - دراسة وثائقية فى استراتيجية الاستعمار والعلاقات الدبلوماسية ص ١٦٤ - ١٦٥ القاهرة ١٩٨٠ .

ولكن العصا الفايفة قررت في معاهدة الصلح مع إيطاليا عام ١٩٤٧ أن تضم هذه الجزر إلى اليونان .

ثانياً : احتلال بريطانيا قبرص :

تبلغ مساحة قبرص ٣٥٧٢ ميلاً مربعاً وهي تمثل أهمية خاصة للبحرية الإسلامية في البحر المتوسط ، وقد شهدت كثيراً من حروب العالم الإسلامي بعد أن تم فتحها في عام ٢٨ هجرية في عهد الخليفة عثمان بن عفان على اليد قائد الأسطول الإسلامي معاوية بن أبي سفيان والى الشام وبلغ عدد المسلمين الذين سكنوا الجزيرة حوالي ١٢ ألف نسمة . وفي عام ١٥٧١ م انضمت قبرص إلى الدولة العثمانية واستمر الحكم العثماني بها حتى عام ١٨٧٨ م حين تنازلت عنها لبريطانيا مؤقتاً ولا يستطيع التاريخ أن يحمل الدولة العثمانية للمسئولية كاملة عن هذا فهو في مرحلة يسجل التاريخ فيها أن من يظهر صداقتها من الأوروبيين يتآمر عليها أكثر ممن يعلنوا صداقتها وسيظهر من خلال أحداث مؤتمر برلين عام ١٨٧٨ م كيف كان يدور التآمر بين الأوروبيين على الدولة العثمانية .

اجتمع مؤتمر برلين في اليوم الثالث عشر من شهر يونيو عام ١٨٧٨ م في برلين وكان يرأسه بسمارك مستشار ألمانيا<sup>(١)</sup> .

وقد ضم المؤتمر أكبر تجمع سياسي في مكان واحد بلغ عدد الأطراف فيها سبع دول هي : بريطانيا - فرنسا - روسيا - ألمانيا - النمسا والمجر - الدولة العثمانية - إيطاليا .

---

(١) راجع أ . ج . جبرانت ومارولد تمبلي : أوروبا في القرنين التاسع عشر والعشرين ( ١٧٨٩ - ١٩٥٠ ) تعريب بهاء فهمي ط ٦ القاهرة ١٩٥٠ ص ٤٠١ وما بعدها .

وقد صبح لحضور المؤتمر لوفود من المملكة اليونانية والهربر ورومانيا وبارس والجلبل الأسود وممثلين عن الأردن واليهود - دون أن يشتركوا في مناقشاته - وكان معنى هذا يعبر اعترافاً بما وصل إليه بشارك من مكانة سياسية مرموقة وما وصلت إليه دولته على الساحة الدولية .

كان يمثل الدولة العثمانية في هذا المؤتمر ( اسكندر قرة توورى باشا) وهو يوناني الأصل ، والمشير محمد على باشا وهو جندى ألماني قديم اعتنق الإسلام وقيل إنه رومي الأصل ، وسعد الله بك الأبي القنصل العثماني في برلين وكان على هؤلاء جميعاً مهمة الدفاع عن الدولة العثمانية وسط هذا الجول للشحون بالعداء الرهيب ، ولكن بشارك سيطر على المؤتمر وهدد بفض جلساته إذا لم يصغ الحاضرون لتعليقاته .

وقد يرد سؤال فخواه : ولماذا اجتمع مؤتمر برلين ؟

والجواب اجتمع للمؤتمر لأسباب بعيدة وأسباب قريبة ، أما الأسباب البعيدة فهي خشية الدول الأوروبية من أن تنفرد احداها بالنفوذ في أملاك الدولة العثمانية دون الأخرى ، أما الأسباب القريبة فهي بحجة بحث الاعتمادات الروسية على الدولة العثمانية ، وقد توافى البيان في هذا العام حين اعندت روسيا على الدولة العثمانية وأخذت تخرض الأقليات على الانفصال عن الدولة العثمانية ، وانهى الأمر بتوقيع اتفاقية سان ستفانو بين الدولة العثمانية وروسيا في بداية هذا العام ولكن الدول الأوروبية عز عليها أن يحدث اتفاق بين روسيا والدولة العثمانية وهي ليست طرفاً فيه فدعى بشارك لعقد مؤتمر برلين لحاجة في نفسه .

وكان للفروض أن تعيد معاهدة برلين تمامك ولايات الدولة العثمانية وتستبعد المواد الخائرة التي تمخضت عنها المعاهدة لللفاة ولكن جاءت



للمعاهدة الثمانية فألقت على كاهل الدولة العثمانية أعباء جديدة وأفقدتها من  
أملاكها في أوروبا وآسيا وحوض البحر للتوسط وأفريقيا .

وفي هذا المؤتمر كشفت بريطانيا عن حقيقة نواياها تجاه الدولة العثمانية  
فلحمت عن وجهها نقاب المحافظة على أملاك الدولة العثمانية وقد تزم هذا الاتجاه  
الجديد في السياسة البريطانية وزير الخارجية سالزبوري Salisbury الذي  
راح يروج في دوائر الحكومة البريطانية من أنه لا بد أن تخرج بريطانيا من  
تلك الأزمة العثمانية بنصيب وافر وذهب في اختلاق شتى للتبريرات لسياسته  
ومنها « أن استيلاء روسيا إبان حرب ١٨٧٧ م - ١٨٧٨ م على أردهان ،  
وقارس وباطوم » وتمسكها بهذه الأقاليم من شأنه أن يهدد سهول العراق  
ويفتح الطريق أمام التوسع الروسي .

وكان سالزبوري يركز على ثلاث محاور : احتلال مصر أو احتلال  
إحدى الجزيرتين قبرص أو كريت .

أما بالنسبة لمصر : وهي التي تنوق إليها إنجلترا منذ بداية القرن التاسع  
عشر فإن الاستيلاء عليها قد يؤدي إلى قيام نزاع حاد مع فرنسا وبريطانيا  
ليست على استعداد لمواجهة في ذلك الوقت فبقى أمامه الجزيرتان حيث  
استقر رأى خبراء الاستعمار على أفضلية جزيرة قبرص فهي أقرب إلى مصر  
وبالتالي فهي تشرف على قناة السويس والاسكندرية وهي بمثابة جبل طارق  
جديد ومفتاح غرب آسيا .

وكشف سالزبوري جهوده في اختلاق للبررات للضغط على السلطان  
عبد الحميد الثاني لإكراهه على الروافد على أن تحتل بريطانيا جزيرة قبرص  
احتلالاً مؤقتاً وأخذ يعد بأن بريطانيا مستعدة في مقابل ذلك الدولة العثمانية  
وستتفق بكل ثقلها للدفاع عن أي هجوم روسي على استامبول أو للممتلكات

العثمانية في آسيا وبلغت التهديدات البريطانية عن طريق سفورها في استامبول بالعمل على انهيار الدولة العثمانية إذا لم يوافق السلطان عبد الحميد على مطالب بريطانيا .

وأمام الظروف العصيبة التي تمر بها الدولة العثمانية رضخ السلطان عبد الحميد للمطالب البريطانية . وفي اليوم الرابع من شهر يونيو عام ١٨٧٨ م تم توقيع علي معاهدة أطلق عليها - حفظاً للماء الوجه - اتفاقية التحالف الدفاعي Defensive Alliance بين الدولة العثمانية وبريطانيا قبلت فيها الدولة العثمانية أن تحتل بريطانيا جزيرة قبرص في مقابل تعهد بريطانيا بأن تترك قواتها المسلحة مع القوات العثمانية في الدفاع عن الأراضي العثمانية في آسيا إذا استمرت روسيا في الاحتفاظ بأقاليم باطوم وأردهان وقارص أو أرادت التوسع .

وفي أول يوليو عام ١٨٧٨ م جاء في ملحق من هذه الاتفاقية بأن احتلال بريطانيا لقبرص موقوف باحتلال روسيا لأقاليم أرمينيا كما جاء في الملحق أيضاً أن تلتزم بريطانيا بدفع جزية سنوية للباب العالي ، وقد حددت قيمته على وجود محكمة شرعية لمسلمي الجزيرة . وعلى أن يكون لنظارة الأوقاف في استامبول مأمور في الجزيرة يشرف بالاشتراك مع مأمور تعيينه بريطانيا على إدارة الأملاك والعقارات والمساجد والمدارس والمسكاتب والمقابر التي تتبع الإدارة الدينية في الجزيرة .

كما تضمن ملحق الاتفاقية تخويل الباب العالي الحق في بيع أو تأجير الأملاك أو الأراضي وغيرها من العقارات التي هي أملاك أميرية أو أملاك سلطانية ولا يدخل إيرادها ضمن إيراد الجزيرة .

وفي ٣ فبراير عام ١٨٧٩ م أضفت إلى الملحق تصريح من الأرض تقرر تخديده مبلغ ثابت تدفعه الحكومة البريطانية سنوياً للسلطان طوال فترة

الاحتلال البريطاني ابتداء من السنة المالية التالية<sup>(١)</sup> .

حول نتائج احتلال إنجلترا لقبرص :

١ - حققت بريطانيا توسعاً استعماريّاً على حساب الدولة العثمانية انطلاقاً من انتهازها للأزمة التي تتردى فيها الدولة العثمانية مع روسيا عام ١٨٧٨ م .  
٢ - اتخذتها بريطانيا قاعدة استعمارية أطبقت بها سيطرتها على حوض البحر المتوسط من شرقه لغربيه بعد أن غدا لها فيه ثلاث قواعد : جبل طارق وجزيرة مالطة ثم جزيرة قبرص . ومن هذا الثلاث تم لها الوثوب على مصر بقناتها بعد سنوات قلائل فحققت حلاً طاملاً راودها منذ ثمانين عام خلت .

٣ - ان بريطانيا لم تف بنصوص المعاهدة فهي لم تساعد السلطان العثماني بل وقفت فيما بعد إلى جانب الحركات الانفصالية عن الدولة العثمانية ، بل حقها في مؤتمر برلين ذاته حين ناصرت النمسا والمجر والشعوب البلقانية وقارس على حساب الباب العالي .

٤ - ان احتلال بريطانيا لقبرص لم يكن مؤقتاً كما نصت نصوص المعاهدة بل انه أصبح دائماً .

٥ - ان هذه المعاهدة مع انها كانت سرية بين إنجلترا والدولة العثمانية ولم يعلم بها سوى بيمارك والكونت اندراس مندوب النمسا والمجر ، ولم يعترضا عليها لقبضهما الثمن وهي تعهد سالزبورى بمساعدتهما على ضم النمسا والمجر لولايتي البوسنة والمهرسك العثمانيين - ولكن سالزبورى أخبر بها زميله « وادفنجتون » وزير خارجية فرنسا في ٧ يوليو فهاج وماج الوزير الفرنسي

(١) المزيد من التفاصيل راجع الدكتور عبدالعزیز الشناوى - الدولة العثمانية

دولة إسلامية مقترى عليها ج ١ ص ٥١٠٦ : ١١٠٧ : القاهرة ١٩٨٠ م .

وهاجت الدوائر الفرنسية التي اعتبرت ذلك إذلالاً لفرنسا مع برلين وهددت فرنسا بالانسحاب من المؤتمر فبادر بسمارك وسالزبورى باسترضاء فرنسا بعرض صيد ثمين عليها تمثل في تونس .

٧ - إذا كان العرض البريطاني على فرنسا هو تونس لإلهامها عن قبرص .  
- الآن - ومصر وقناة السويس في القريب العاجل .

فإن بسمارك كان يرمي إلى أهداف أكثر أهمية بالنسبة لفرنسا فهو يريد أن يلهيها عن التفكير في النار من ألمانيا وعدم المطالبة بعودة الازناس واللووين من ألمانيا .

ثالثاً : جزيرة قبرص من الاحتلال حتى الاستقلال :

تعتبر قبرص إحدى جزر شرقي البحر المتوسط الهامة فهي تبعد عن السواحل التركية بمسافة ٤٥ كيلو متراً وعن ساحل بلاد الشام ٩٠ كيلو متراً وعن الساحل للمصرى ٤٠٠ كيلو متراً يبلغ أقصى طولها ٢٣٥ كيلومتراً وأقصى عرضها ٩٠ كيلو متراً ، وبينما تبلغ مساحتها ٩٢٥١ كيلو متر مربع .

وبما أن جزيرة قبرص من دول البحر المتوسط فاقصادياتها خاضعة لإقليم البحر المتوسط حيث يزرع بها الحبوب واللؤلؤ والعب والزيتون والبطاطا والدخان ، وتمثل مساحة الغابات بها حوالى ٢٠ ٪ من المساحة العامة ، وأم المعادن بها هو النحاس ، أما عدد سكانها فيبلغ حوالى ٧٠٠ ألف نسمة يمثل عدد من تبقى بها من المسلمين حتى اليوم - على الرغم مما تعرضوا له من صنوف التعذيب والاضطهاد - أكثر من ٢٠ ٪ ويمثل بقية السكان خليط من الارثوذكس وقليل من الموارنة وحوالى ١٩ ٪ من اليهود .

وصلة المسلمين بقبرص ترجع إلى عام ٥٢٨ هـ ، ٦٥٠ م حيث فتحها المسلمون في عهد خلافة عثمان ثم جاهد معاوية الفتح عام ٨٣٤ هـ ٦٥٦ م عندما

أخل أهل قبرص بشروط الفتح الأول ، وبذلك انتشر الإسلام وتعاليمه ومظاهره في الجزيرة .

وإبان الحروب الصليبية استطاع ريتشارد قلب الأسد ملك إنجلترا الاستيلاء عليها عام ٥٨٧هـ ، ١١٩٠م وهو في طريقه إلى الشام وعند استعادة المسلمين لمدينة بيروت من الصليبيين عام ٦٩١هـ ، ١٢٩١م انتقل إلى قبرص عدد من الصليبيين الذين يمثلون عنصر الموارنة ، وقد أفرد لهم الحكم الحالى مقعداً نيابياً ، كما أعدت قبرص مقراً للقراصنة يغيرون منها على الشواطئ الإسلامية في حوض البحر المتوسط ، وفي عام ٨٩٥هـ دخلت قبرص في حوزة البنادقة ، وفي عام ٩٧٩هـ فتح العثمانيون قبرص مرة أخرى وعملوا على إعادة وتوطيد الإسلام غير الجديد على الجزيرة - فأقام السلطان سليم الثاني فيها حامية عثمانية وتابع إرسال الدعاة والمعلمين المسلمين فلم يمض قرن من الزمان حتى كانوا المسلمون يمثلون ثلاثة أضعاف غيرهم ، وهكذا أصبحت قبرص في ظل دولة الإسلام العثمانية الكبرى بلاد إسلامية وجزءاً من العالم الإسلامي ، وظل العثمانيون المسلمون يعمرون قبرص قرون ثلاثة حتى اضطروا للتخلص منها - كما أسلفنا - بمقتضى معاهدة التحالف الداعى عام ١٢٩هـ - ١٨٧٨م فكان أول ما عنيت به إنجلترا هو تشجيع غير المسلمين من البلاد الأوربية المجاورة على الهجرة إلى قبرص مع التضييق على المسلمين في الجزيرة في نفس الوقت في خطة لتسرب اليأس إلى نفوسهم حتى يهجروها ، واستمرت تلك السياسة حتى الحرب العالمية الأولى ، ففي الوقت الذى كان المسلمون قبل مجيء الإنجليز يمثلون (ثلاثة أرباع) السكان ، تناقص هذا العدد ليصل إلى (ربع) السكان فقط عند استقلال الجزيرة عام ١٩٥٩م .

وبعد خروج الدولة العثمانية مهزومة في الحرب العالمية الأولى انتهى أمر

قبرص إلى إنهاء إلحاقها بتركيا اسماً وضمها مباشرة إلى ممتلكات الناج البريطانى وقد صوب هذا التطور زيادة في عدد السكان من غير المسلمين وخاصة من القبارصة واليونانيين الذين أخذوا يطالبون باستقلال الجزيرة وإلحاقها باليونان .

ولإن الحرب العالمية الثانية فرضت بريطانيا على اليونان ضم قبرص إليها مقابل انضمام اليونان للحلفاء ضد ألمانيا .

وفي عام ١٢٧٩هـ - ١٩٧٩ م<sup>(١)</sup> استقلت قبرص بعد اتفاق بين تركيا واليونان وقبرص وبريطانيا وتم الاتفاق على ما يأتى :

١ - أن تكون قبرص دولة مستقلة رئيسها من السكان اليونان ونائبه من السكان الأتراك .

٢ - أن يضم مجلس الوزراء ٧ وزراء من اليونانيين و ٣ من الأتراك .

٣ - يسند إلى وزير تركى إحدى وزارات الدفاع أو المالية أو الخارجية .

٤ - يشغل اليونانيون ٧٠٪ من مقاعد المجلس النيابى بينما يشغل الأتراك ٣٠٪ منه .

٥ - يمثل اليونانيون ٦٠٪ من الجيش بينما يمثل الأتراك ٤٪ .  
ومع ما فى هذه الاتفاقية من إجحاف واضح بالمسلمين الأتراك إلا أن المتطرفين اليونانيين لم يرقهم ذلك فقاموا باضطرابات وهاجموا الأحياء الإسلامية ، واشتركت الطائرات الحكومية ودبرت المذابح والمؤامرات التى لم تميز بين سكن ومسجد ومدرسة للمسلمين ثم فصلت الحكومة وزير الخارجية وهو من الأتراك المسلمين . وفى عام ١١٧٤ م وقع انقلاب تسل فيه المتطرفون

(١) انتخب مكاريوس أول رئيس للجمهورية فى ١٣ نوفمبر ١٩٥٩ م .

من القبارصة اليونانيين الحكم ولما كانت الحكومة التركية تعرف نوايا الحكومة الجديدة لم تقف مكتوفة الأيدي فاستفرت قواتها ونزل بعضها إلى قبرص وخاصة في شمال الجزيرة حيث يتعرض للمسلمون في هذا الجزء الذي يقدر بـ (ثلث) مساحة قبرص لحماية من تبقى فيه من بقايا المسلمين من الإبادة وقابلت اليونان ما قامت به تركيا بالمثل (١).

رابعا : نماذج من الاضطهادات التي تعرض لها المسلمون في الجزيرة :  
يمكن تقسيم الفترة التي رضخت فيها جزيرة قبرص للاستعمار البريطاني بالنسبة لاضطهاد المسلمين إلى مرحلتين .

١ - المرحلة ما بين عامي ١٨٧٨ - ١٩٥٥ م وهذه للرحلة هي التي ركزت فيها الدولة للاستعمرة بالتنسيق مع غير المسلمين على انقاص عدد المسلمين بمختلف الوسائل وهي التي عرفت بدور التحرير (لأوناسيس) .

٢ - المرحلة ما بين عامي ١٩٥٥ - ١٩٥٩ وهي التي عرفت بمرحلة التخطيط للإرهاب والتي تحمّلت وزارة منظمة « أيوكا » من أجل (أوناسيس) .

وعلى الرغم من إعلان قيام جمهورية مستقلة لقبرص في ٢٦ أغسطس ١٩٦٠ م بالاشتراك بين الأتراك المسلمين والأروام على أساس اتحاد فيدرالي (اندماجى) ولكن رئيس الأروام القبارصة لم يتراجع عن خطة أوناسيس كما بدت غايته الرئيسية هدم هذه الجمهورية وضم الجزيرة إلى اليونان على أساس التخلص من عنصر الطوائف الإسلامية التركية .

خطة الكرتيانيين :

وهذه خطة سرية تعهد واضعوها بالقضاء على الطائفة الإسلامية التركية

(١) راجع د/ محمد السيد غلاب وآخرون . البهتان الإسلامية والاقليات والمسلية في العالم المعاصر ص ٥٧٤ . ٥٧٦ الرياض ١٣٠٠ هـ ١٠٧٠ .

عموما وقد خططت من قبل مجلس القيادة العليا بالاشتراك مع الأسقف مكاريوس وفي ليلة ٢٢ ديسمبر ١٩٦٣ م ونعت اللجنة موضع التنفيذ ونظم أعضاء المنظمة بهجوم مسلح عام ضد المسلمين الأتراك ومع أن الهجوم لم يأت بالغاية المرجوة أمام صمود المسلمين إلا أنه في بضعة أسابيع استطاع المتآمرون الاستيلاء على مائة وثلاث قرية إسلامية وتركية وأنزلت بها التخريب والتدمير ترتب عليها تشريد ما يقرب من ٢٤ ألف م-لم تركي .

كما أخذ الأروام في اتباع سياسة التفرقة العنصرية فاحتكروا على المسلمين الأتراك المعاشات والتخصيصات وحالوا دونهم ودون المساعدات الاجتماعية حتى غزت أقوات المسلمون وصارت مهددة ومع ذلك فقد تحمل المسلمون الأتراك كل هذا في صبر وترقب .

وفي يونية عام ١٩٦٨ بدأت محادثات بين العائفتين للتوصل إلى حل مسلمي ولكن غير المسلمين أطالوا زمن المفاوضات لأنهم ليسوا بحاجة إليها ولأنهم وضعوا في خطتهم أن ما عجز عن تحقيقه الأراهاب وفنون التخريب مع الأتراك المسلمين سيحققه سلاح الزمن فطالت المفاوضات دون طائل لا أكثر من ست سنوات انتهت بجدل وخلاف على السلطة بين الرئيس الأسقف مكاريوس والادارة العسكرية اليونانية .

وفي ١٥ مايو ١٩٦٤ م قام الجيش من الحرس الوطني للروم القبارصة بانقلاب دموي لعزل (مكاريوس) من الحكم ونصبوا أحد أعضاء منظمة أيوكا العدو للدود الأتراك المسلمين وهو نيكسون سامبسون أما الأسقف مكاريوس فقد استطاع الهرب والنجاة بأعجوبة ومع الانقلاب بدأت الحرب الداخلية وتجاوب أنصار مكاريوس الانقلابيين وقتل بعضهم بعضا دون رحمة وامتلت المقابر الجماعية بجثث القتلى والجرحى من أنصار مكاريس



وقد تحدث الأسقف مكاريوس بنفسه عن المناسبة أمام أعضاء مجلس الأمن في الأمم المتحدة بعد الانقلاب بعدة أيام .

أما الضباط اليونانيون الذين تزعموا الانقلاب فكان هدفهم طرد مكاريوس وضم الجزيرة إلى اليونان وبالطبع فإن هذا لا يكتب له الاستمرار والنجاح إلا بإجهاض طائفة المسلمين الأتراك أو القضاء عليهم نهائيا تلك الطائفة التي وثقت بعناد إحدى عشر عاما للحيلولة دون ضم الجزيرة إلى اليونان وللمحافظة على استقلالها وهي تعتمد بالدرجة الأولى على مساعدة الوطن الأم تركيا ولهذا حكم الانقلابيون التدبير في الهجوم على المناطق التركية وليس أمامهم إلا إحدى أمرين إما أن يتقبل الأتراك أو يحوا نهائيا ولما كانت تركيا إحدى الدول المتضامنة لاستقلال قبرص فإنها لم تستعمل سوى حقها الطبيعي في أن تحرك قواتها العسكرية لحماية رعاياها من مسلمي الجزيرة والجدير بالذكر أن تركيا لم تتدخل بمفردها بل دعت الدول الضامنة للتدخل معها مثل إنجلترا التي اقتنعت دون مبرر .

وفي ٢٠ مايو ١٩٧٣ نزلت القوات التركية على بعد ٥ أميال غرب ساحل كرنه وكانت الغاية منه تأمين المسلم في الجزيرة ولكن الانقلابيين لم يقبلوا ذلك واستأنفوا الهجوم على انفاطق التركية وبذلك بدأ الصراع والصراع الدامي بين المجاهدين من المسلمين الأتراك وغيرهم في كل الجزيرة القبرصية .

وقد أتت القوة العسكرية التركية فنتائجها حين أجبرت الإدارة العسكرية اليونانية في قبرص إلى تبديل الحكم العسكري بحكم مدني ولكن الأروام المنكافلين اتحدوا ضد الأتراك المسلمين وكرروا الهجوم على مراكزهم أخذوا كثيرا من الأسرى وقاموا بتمذيب النساء وقتل الأطفال

العجزة بكل الطرق مما اضطر قوات الحماية التركية إلى التقدم لإنقاذ مسلمي قبرص وأخيرا نجح مسلموا قبرص في إعلان الاستقلال وقيام دولة مستقلة لهم وبدأوا ممارسة سيادتهم ولكن العالم الإسلامي حتى الآن لم يقدم لهم دعما أو مساندة ليستطيعوا الدفاع عن دينهم ووجودهم.



## السيوطى وكتابه تاريخ الخلفاء

د/ محمد للنسج محمود عاصمى

مدرس بقسم التاريخ والحضارة

للإمام الحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى ث (١٥٠٥ - ٨٩١١ م) مكانة واضحة بين معاصريه وسابقيه ولاحقيه فى مصر الإسلامية ولا غرو فى ذلك فهو أحد العلماء الأفاضل الذين ظهرُوا بمصر فى العصر المملوكى ، وهو صاحب للمصنفات للتنوع فى العلوم والفنون ، وحسب مؤلفاته شرطا وقيمة أنها كانت - وما زالت - للرجع والسند لكثير من العلماء والفقهاء والمؤرخين ، حتى لتشبه فى مجموعها دائرة معارف كبرى تضم العلوم الشرعية واللسانية والتاريخية ، وتزخر للمكتبات فى مشارق الأرض ومفارها بعشرات من هذه المصنفات النادرة وقد طبع بعضها ومازال معظمها مخطوطا كما دونه السيوطى بخط يده .

وقد عدله الإمام الشعرانى فى ذيل طبقاته «أربعمائة وستون مؤلفا وقال إنها مذكورة فى فهرس كتبه ، كما احصى له حاشى خليفة نحواً من ستة وسبعين وخمسمائة كتاباً»<sup>(١)</sup> وذكر كارل بروكلمان أنه ألف نحو خمسة عشر وأربعمائة مصنفاً<sup>(٢)</sup> .

وإن كنت لا أطمئن إلى صحة تلك الأعداد واختلافها خاصة وأن

---

(١) حاشى خفيفة كشف الظنون من أسامى الكتب والفنون ٥٢٠ ط وكالة

للمعارف ١٩٤١ م .

(٢) ك . بروكلمان تاريخ الشعوب الإسلامية ترجمة أمين فارس وبعلبك

ص ١٢٤ وما بعدها ط ثانية بهروت ١٩٧٨ .

السيوطى قد ترجم لنفسه فى كتابه حسن المحاضرة وذكر أن عدد الكتب التى صنفها لا يبلغ الثلاثمائة (١) حيث يقول « شرعت فى التصنيف فى سنة ست وستين • وبلغت مؤلفاتى إلى الآن ثلاثمائة كتاب سوى ما علمته ورجحت عنه ، ورزقت التبجر فى سبعة علوم . التفسير والحديث والفقه والنحو والمعانى والبيان والبديع ، ولقد أحصى له صاحب معجم اللطائف العربية اثنين وتسعين كتاباً تم طبعها للسيوطى إلى عام ١٩١٩ (٢) .  
ولقد أسهم السيوطى بنصيب - غير قليل - فى الكتابة التاريخية فى عصره ، وله من المؤلفات فى هذا المجال ما يدل على حسن تاريخى ، ونضوج عقلى وفنى فى كتابة التاريخ .

فذكر السيوطى فى ترجمته الذاتية فى حسن المحاضرة أنه ألف فنونا من العلوم والآداب وأخذ يتحدث عن تلك الفنون ، ويصنف مع كل فن ما ألفه فيه من الكتب وبدأ بفن التفسير والقراءات حتى انتهى بالفن السابع وهو فى التاريخ ، والآداب وأحصى فيه ستة وأربعين كتاباً (٣) .  
ومن تلك المؤلفات كتاب تاريخ السلطان الأشرف قايتباى ، وكتاب تاريخ أصيوط وكوكب الروضة ، وكتاب الغمر وهو ذيل لتاريخ الغمر

---

(١) السيوطى حسن المحاضرة ج ١ ص ٣٣٥ - ٣٤٤ - طبعة الحامى القاهرة

١٩٦٨ م .

• بدأ السيوطى فى التأليف وعمره سبعة عشر عاماً - فاقده ولد فى مستهل

سنة ٨٤٩ هـ .

(٢) سر كيس يوسف إلبان معجم اللطائف العربية ج ٣ ص ٤٠ القاهرة

١٩٢٨ م .

(٣) حسن المحاضرة ج ١ ص ٣٣٥ - ٣٤٤ .

لابن حجر العسقلاني، والمنتقى من تاريخ ابن عساكر، وكتاب الشماريخ في علم التاريخ<sup>(١)</sup>.

كما أن للسيوطي مجموعة كبيرة من كتب التراجم والطبقات فيها. كتاب نظم العقيان في أعيان الأعيان، وكتاب بعية الوهابة في طبقات النحاة، وكتاب المنقط من الدرر الحكامنة، وطبقات المفسرين، وطبقات الحفاظ. ولعل من أبرز كتب التاريخ التي كتبها السيوطي. كتاب حسن المحاضرة بأخبار مصر والقاهرة في جزئين والذي ترجم فيه لنفسه وهو تاريخ زاهر بالمعلومات عن الديار المصرية والقاهرة مع بعض فصول هامة في النظم المملوكية وطرقها وهو من أنفس الكتب التي أرخت لبعض أعلام عصره.

وكتاب « تاريخ الخلفاء أمراء المؤمنين القائلين بأمر الأمة » من عهد أبي بكر الصديق إلى زمن المؤلف - وهو الكتاب الذي نعرف به في هذا المبحث وهو من الكتب الهامة ذات الموضوع الواحد المترابط ومن أعرق كتبه وأغنىها مورداً، وأصفاها منهلاً، وأوضحها فصولاً وأبواباً والمقدمة الطبيعية للتعريف بهذا الكتاب ومحتوياته وأسلوبه، هي التعريف باديء ذي بدء بعصر السيوطي مؤلف الكتاب ومنهجه في الكتاب التاريخي مع استعراض سريع لحياته، وذكر الكتب التي درسها والشيوخ الذين تلقى عنهم، والبلاد التي رحل إليها، والمعلومات التي حذقها والكتب التي ألفها وذلك لأن لكل من هذه العناصر السابقة نصيباً ظاهراً ومستتراً في فهم وتقييم ذلك المؤلف الهام.

---

(١) الكتاب: بحث يدور حول اتفاق المسلمين على جعل الهجرة النبوية

ولقد أحسن السيوطي صنعا بالترجمة لنفسه في حسن المحاضرة وحتى  
وذلك يعني الباحثين وتتبع مسار حياته وأخباره المختلفة في الكتب المتنوعة  
التي تحدثت عنه .

ولقد جرى السيوطي في ذلك على سنة من سبقه<sup>(١)</sup> من مؤرخي الطبقات  
حيث كانوا يؤرخون لأنفسهم بجانب ترجماتهم لغيرهم ، وهو يؤكد بنفسه  
هذه الحقيقة حيث يقول في أول ترجمته<sup>(٢)</sup> انه يقتدى بترجمته لنفسه بالمحدثين  
والمؤرخين مثله مثل عبد الغافر بن اسماعيل الفارسي في كتابه ذيل تاريخ  
نيسابور ، ولسان الدين وابن الخطيب في كتابه تاريخ غرناطة والحافظ  
حجر في كتابه قضاة مصر ، وأبو شامة في الروضتين<sup>(٣)</sup> .

(١) لم يعرف العرب فن كتابة السير الذاتية إلا في مرحلة متأخرة فأول  
ترجمه ذاتية حفظها لنا بطون الكتب كانت ترجمة علي بن زيد البيهقي ت ٥٦٥ هـ  
وترجم لنفسه في كتاب مشارب التجارب وهو ذيل على تاريخ بن مسكويه  
والكتاب مفقود وذكره لنا ياقوت في معجم الأدباء .

ومن المؤرخين الذين ترجموا لأنفسهم ابن الجوزي ت ٥٩٨ هـ وابن سعيد  
المراكشي . وأبو شامة المقدس صاحب الروضتين ت ٦٦٥ هـ ، ولانكاد ممضى  
بعد القرن السابع حتى تلبور كتابة السير الذاتية وخاصة عند المؤرخين المهتمين  
بكتب الطبقات ومن أبرزهم في هذا المجال هـ محمد بن محمد الجزري ت ٨٣٣ هـ  
في كتابة غاية النهاية في طبقات القراء ، محمد بن عبد الرحمن السخاوي ت ٩٠٢ هـ  
في كتابه الضوء اللامع في رجال القرن التاسع ، جلال الدين السيوطي ت ١١١ هـ  
في كتابه حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة .

راجع في التراجم الشخصية د/ شوقي ضيف الترجمة الشخصية ص ٤٣ عدد ٣

دار المعارف بمصر ١٩٧٠ .

فهو الإمام الحافظ عبد الرحمن بن محمد بن سابق الدين بن الفخر عثمان بن ناظر الدين محمد بن سيف الدين خضر بن نجم الدين أبي الصلاح أيوب بن ناصر الدين محمد بن الشيخ همام الدين الخضيرى الأسيوطى ويتحدث السيوطى عن نشأته وتاريخ أسرته . فيذكر أن جده الأعلى همام الدين كان من أهل الحقيقة ومشايخ الطرق ، ومن دونه كانوا من أهل الواجهة والرياسة ومنهم من ولى الحكم ببلده ، ومنهم من ولى الحسبة بها ، ومنهم كان تاجرا فى محبة الأمير شينخون<sup>(١)</sup> ، وبنى مدرسة بأسيوط ، ووقف عليها أوقافا ولا أعرف منهم من خدم العلم حق الخدمة إلا والدى<sup>(٢)</sup> .

وأما نسبتنا بالخضيرى فلا أعلم ما تكون إليه هذه النسبة إلا الخضيرية « محلة ببغداد » وقد حدثنى من أثق به أنه سمع والدى رحمه الله يذكر أن جده الأعلى كان أعجميا أو من الشرق .

ويستمر السيوطى متحدثا عن نشأته والشيخوخ الذين تلقى عنهم والكتب التى درسها والبلاد التى ارتحل إليها . فيذكر أن أباه حمله إلى الشيخ محمد المجدوب من كبار الأولياء بجوار المشهد النفسى فبرك عليه ، وأنه نشأ يتيما فحفظ القرآن دون ثمانى سنين ويقول « وحفظت العمدة ومنها الفقه والأصول والأصول والفية ابن مالك ، وشرعت فى الاشتغال بالعلم من مستهل سنة

---

(١) الأمير : سيف الدين شينخو العمري بنى مجدا وخانقاه فى حى الصليبية بالقاهرة عام ٧٥٦ هـ وقد باشر السيوطى التدريس بهذه الخانقاه بحضوره شيخه البلقيني .

(٢) كان أبوه من المنقطعين لطلب العلم ورحل من أسيوط إلى القاهرة فتولى درس الفقه فى الجامع الشينخونى وخطب بجامع ابن طولون وألف كثيرا فى الفقه وتوفى سنة ١٤٥١ م ولما يبلغ عبد الرحمن ست سنوات ،

سنة أربع وسنين ، فأخذت الفقه والنحو عن جماعة من الشيوخ وأخذت  
الفرائض عن العلامة فرضى زماته الشيخ شهاب الدين الشارح مساحي ، وقرأت  
عليه في شرح على المجموع ، وأجزت بتدريس العربية في مستهل سنة ست  
وصتين . ثم ألقت شرح الاستعاذة والبسملة في هذه السنة وأوقفت عليه شيخنا  
شيخ الإسلام علم الدين البلقيني فكتب عليه تقريظا ولازمته في الفقه إلى أن  
فلزمت ولده فقرأت عليه من أول التدريس لوالده إلى الوكالة وسمعت عليه  
من أول الحادي الصغير إلى العدد ، ومن أول المنهاج إلى الزكاة ، وأجازني  
للتدريس والافتاء من سنة ست وسبعين وحضر تصديري ، ثم لزمت شيخ  
الإسلام شرف الدين المناوي فقرأت عليه قطعة من المنهاج ، وسمعت دروسا ،  
من شرح البهجة ومن تفسير البيضاوي ولزمت في الحديث والعربية شيخنا  
الإمام العلامة تقي الدين الشبلي الحنفي فواظبته أربع سنين وكتب لي تقريظا  
على شرح ألفية ابن مالك وعلى جمع الجوامع في العربية ، ولزمت شيخنا العلامة  
أستاذ الوجود محي الدين الكافيجي أربع عشرة سنة ، فأخذت عنه التفسير  
والأصول العربية والمعاني وغير ذلك وكتب لي أجازة عظيمة ، وحضرت  
عند الشيخ سيف الدين الحنفي دروسا عديدة في الكشاف والتوضيح وتلخيص  
المفتاح ويتحدث السيوطي عن خبراته وأسفاره فتذكر أنه سافر بحمد الله .  
إلى بلاد الشام والحجاز واليمن والهند والمغرب والتكرور ويذكر أنه لما حج  
شرب من ماء زمزم لأمور منها أن يصل في الفقه إلى رتبة الشيخ سراج الدين  
البلقيني ، وفي الحديث إلى رتبة الحافظ ابن حجر ثم يستطرد السيوطي  
التحدث عن مشايخه وأسفاره فيقول وأما مشايخي في الرواية سماعا وإجازة  
فكثير أوردتهم في المعجم وعدتهم نحو مائة وخمسين ولم أذكر من سماع  
الرواية لاشتغالي بما هو أهم وهو قراءة الدراية ، ويذكر أنه درس على ستمائة



شيخ من شيوخ عصره بمختلف البلاد ومراكز العلم . بالقاهرة ودمياط .  
والاسكندرية ، والمحلة الكبرى والفيوم وظل طوال حياته العلمية مشغولاً  
بالدرس ، مشغولاً بالعلم ، يتلقاه عن شيوخه أو يبذله لتلاميذه ، أو يذنيه فتياً  
أو يجرده في الكتب والأسفار .

كما كان في حياته الخاصة على أحسن ما يكون العلماء ورجال الفضل  
والدين ، عفيفاً كريماً غنى النفس متباعدًا عن ذوى الجاه والسلطان ، لا يقف  
بباب أمر أو وزير قائماً برزقه من خاتماه<sup>(١)</sup> شيخو ، لا يطمع فيما سواه ، بل  
كان الأمراء والوزراء يأتون لزيارته ويعرضون عليه أعطائهم فيرددها .  
وقد تدارس العلماء كتبه في كل مكان ، وانتشرت في حياة السيوطي  
وبعده وعمرت بها المدارس والمعاهد والمكتبات وكتابه المستفتون والمشفون  
من كل مكان ، لأن الله أفاد عليه من فيض علمه فيذكر السيوطي أنه لو شاء  
كتب في كل مسألة من المسائل مهيناً بأقوالها وأدلتها النقلية والقياسية  
ومداركها ونقوضها وأجوبتها والموازنة بين اختلاف المذاهب فيها وأنه قادر  
على ذلك من فضل الله . من أجل ذلك تعرض السيوطي للحسد والخصومة  
والحقد والمنافسة من بعض جانب بعض المعاصرين له من العلماء والفقهاء  
والمؤرخين فتحاملوا عليه ورموه بما هو منه براء ولعل من أشد المعاصرين  
خصومة له وأكثرهم تشهيراً وتجريحاً له المؤرخ شمس الدين السخاوي<sup>(٢)</sup> ،

---

(١) الخاتماه كلية فارسية بمعنى بيت العبادة وأماكن أعدت لإقامة الصوفية  
والدراويش وقد وجدت في ديار الإسلام في حدود الأربعمائة للهجرة على حد  
رواية المقرئوي ويطلق عليها اسم التنكية ، في الوقت الحاضر .

(٢) السخاوي محمد بن عبد الرحمن السخاوي نسبة إلى صنخ الحالية بكفر الشيخ  
ولد سنة ١٤٢٧ م بالقاهرة من طلاب ابن حجر المبرزين ترجم لنفسه في ثلاثين

وبرهان الدين بن زين الدين ت ٩٢٢ الملقب بابن الكركي ، أحمد الحسين الملقب بابن العليف ، أحمد بن القسطلاني ، وشمس الدين الباني<sup>(١)</sup> .  
ولقد تعرض السيوطي منهم للطعن في طباعه ومواهبه وعلمه ومؤلفاته ،  
وتحاملوا عليه ورموه بما ليس فيه حسدا وحقدا لما ناله من الشهرة دونهم  
كما هي عادة الأقران في كل زمان .

ولقد ترجم السخاوي في كتابه الضوء اللامع للسيوطي ترجمة طسية اتهمه  
فيها في علمه وخلقه فقال عنه « أنه نشأ فقيرا وعاش فقيرا ، وأنه كان كثير  
الكذب أدعى أنه قرأ مسند الشافعي على اللقمص الذي أنكر ذلك وأنه  
ألف ألفية الحديث في خمسة أيام ، وأنه كان بلايدا لعدم معرفته علم الحساب ،  
وأنه كان كثير التصحيف والتحريف<sup>(٢)</sup> لعدم فهم المراد وأنه أخذ من  
المكتبة المحمودية<sup>(٣)</sup> وغيرها من المؤلفات التي لا همد لكثير من المصريين  
بها في فنون عدة فقير فيها وقدم وأخر وأسبها إلى نفسه ، وأن السيوطي

---

صفحة كاملة في موسوعته الضوء اللامع لأهل القرن التاسع الهجري وهو غير  
مؤلفات السخاوي .

(١) عبد الوهاب حمودة . صفحات من تاريخ مصر ص ٢٤٨ الدار المصرية  
للتأليف والنشر القاهرة ١٩٦٥ م .

(٢) التصحيف - ما حدث فيه تغيير ناتج عن تغيير النقط أو النطق من  
ذلك ما يقع بين كلمة جمل ، حمل أما التحريف لحدوث تبديل في حرف من  
حروف الكلمة . منشد / مسند .

(٣) المكتبة المحمودية : نسبة إلى منشئها الأمير جمال الدين محمود الأستاذار  
للسلطان فرج بن برقوق وكانت تقع برحبة العيد بالقاهرة وهي من أهم المكتبات  
ودور العلم في عصر دولة المماليك الجراكسة .

اختلس كثيرا من تصانيف ابن حجر وادعاهما لنفسه كمين الاصابة ،  
ولشر العبير في تخريب احاديث الشرح الكبير ، ولباب النقول في  
اسباب النزول .

ولقد تعرض السخاوي لوم معاصريه لأنه لم يكتب بتجريح السيوطي  
بل كان شديد الحسد والخصومة وللداخنة لكثير من العلماء وللورخين ولم  
يسلم من لسانه إلا الحافظ بن حجر .

من ذلك قول ابن إياس عن بعض ترجماته السخاوي في الضوء اللامع  
« أنه ألف تاريخا فيه كثير من المساويء في حق الناس <sup>(١)</sup> .

ولقد أخذ السيوطي يناضل وينافح عن سمعته العلمية والخلقية واستنفد  
وقتا وجهدا في الرد على خصومه وخاصة السخاوي فألف مجموعة من الكتب  
والمقامات للرد عليهم والفصل في المسائل للتنازع عليها فكتب « السكاوي  
في الرد على السخاوي » وكتاب الجواب الذكي عن قامة ابن السركي وكتاب  
القول المجهل في الرد على المهمل ، وكتاب الصارم المهندي في عنق ابن السركي  
وكتاب تنبيه الأنبياء في تسفيه الأغبياء ، وكتاب طرز العمامة في التفرقة  
والقمامة <sup>(٢)</sup> ومن أقوال السيوطي ردا على افتتاحات السخاوي قوله « ما ترون  
في رجل ألف تاريخا جمع فيه أكبر وأعيانا ، ونصب لأكل لحومهم خوانا ،  
ملأه يذكر للمساويء وتلب الاعراض ، وجعل لحم المسلمين جلافة طعامه  
وأدامه ، واستغرق في أكلها أوقات فطره وصيامه ولم يفرق بين جليل وعظير  
كما انتصر للسيوطي جمع من مريديه واعتبروا ذلك التخالل عليه مما يقع  
غالبا بين النظراء والأنداد .

(١) دائع الزهور ج ٢ ص ٣٢٢ .

(٢) عبد الوهاب حمودة صفحات من تاريخ مصر في عصر السيوطي

ص ٢٤٨ / ٢٥٤ .

وبعد خمسة وأربعين عاما من التأليف والتصنيف ، خلا السيوطى بنفسه فى منزلة بروضة المقياس واعتزل الناس وتفرغ لعبادة والقراءة وألف فى فترة انقطاعه كتاب « التنفيس فى الاعتذار عن الفتيا والتدريس وكانت وقته فى يوم الخميس التاسع من جمادى الأولى سنة ( ١٥٠٥ - ١٥١١ م ) . ودفن بجوار خانقاه<sup>(١)</sup> قوصون خارج باب القرافة والمعروفة الآن ببوابة السيدة عائشة .

وكتاب تاريخ<sup>(٢)</sup> الخلفاء يتكون من مقدمة وعشرة أقسام . فى

(١) تقع فى شمال القرافة بما يلى قلعة الجبل تجاه جامع قوصون انشأها الأمير سيف الدين قوصون سنة ٧٣٦ هـ والأمير سيف الدين من أكابر أمراء الناصر محمد تزوج ابنته وتزوج الناصر بأخته انتهى أمره بالقبض عليه وقتله بالاسكندرية ٧٤٢ هـ .

(٢) اعتمدت على النسخة المطبوعة التى حققها الشيخ محمد محى الدين عبد الحميد سنة ١٩٥٩ عن نسخة خطية موثقة وهى من القطع فوق المتوسط وعدد صفحاتها ٥٣٥ وللشيخ اهتمامات كثيرة فى مجال تحقيق التراث التاريخى ظهر ذلك فى نشره لتاريخ الخلفاء للسيوطى ، ووفيات الأعيان لابن خاكان ، وفوات الوفيات للكتبى ، ونفح الطيب للقرى على الرغم من ثقافته اللغوية والأدبية .

وله فضل كبير فى تحقيق التراث الإسلامى لما نشره من عشرات المجلدات فى أنواع العلوم الأخرى وما بذله من جهد فى الضبط والشرح والفهرسة وحسن الطباعة بما لا ينكره منصف .

وإن كان الكم فى النشر فى بعض تحقيقاته التاريخية كان على حساب الكيف ولكن ذلك لا يقلل بأى حال من فضله وسبقه فى ميدان تحقيق التراث .

المقدمة يوضح السيوطي دواعي تصنيفه لهذا الكتاب ثم يبين أسباب عدم ذكره للخلفاء العبيديين ضمن من أرخ لهم من الخلفاء تفصيلاً ثم اتبعها بالقسم الأول ويشتمل على عدة فصول كقدمه للكتاب بين فيها سر عدم اختلافي النبي لأحد من بعده ، وفصل في بيان أن الأئمة من قریش والخلافة فيهم ، وبيان مدة الخلافة في الإسلام في فصل آخر ، ثم اتبعه بفصل عن الأحاديث المروية المنذرة بخلافة بني أمية وكذلك الأحاديث المبشرة بخلافة بني العباس ثم تحدث عن البردة النبوية التي نداؤها الخلفاء إلى آخر وقت ثم ختم القسم الأول بفوائد منشورة جمعها من التراجم المختلفة مبيناً أن ذكر في مكان واحد السب واقيد<sup>(١)</sup> .

واشتمل القسم الثاني من الكتاب على ذكر تاريخ الخلفاء شديين أبو بكر الصديق وعمر الفاروق ودو النورين عثمان بن عفان ، وأبو السبطين علي بن أبي طالب ، ويضيف المؤلف إلى هذا القسم الحسن بن علي - رضي الله عنه فيؤرخ له .

وفي القسم الثالث يتحدث عن خلفاء بني أمية فيذكر تاريخ اثني عشر خليفة بداية من تولية معاوية بن أبي سفيان ٤٠ هـ حتى سقوط الدولة الأموية سنة ١٣٢ هـ في عهد مروان بن محمد بن مروان بن الحكم كما يفرد حديثاً عن هبدي بن الزبير في سياق حديثه عن الأمويين ويذكر طرفاً من أخباره وصفاته وأم الأحداث التي وقعت في أبامة .

وفي القسم الرابع من الكتاب يتحدث عن خلفاء الدولة العباسية بالعراق من عهد عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله الملقب بالسفاح ١٣٢ هـ إلى نهاية عهد الخلافة ببعداد ٦٥٦ هـ في عهد الخليفة عبد الله بن المستنصر

الملقب بالمستعصم بالله وتحدث في هذا الفصل عن سبع وثلاثين خليفة، ثم يعقب على هذا القسم بشرح وقائع التتار وذكر نبذة من تاريخهم. ثم يستكمل هذا القسم بقسم خامس يتحدث فيه عن إحياء الخلافة العباسية في مصر في عهد الظاهر بيبرس ٦٥٩ هـ عندما تولى أول خليفة عباس وهو أحمد بن الظاهر يأمر الله بن الناصر لدين الله الملقب بالمستنصر بالله حتى تولية الخليفة الخامس عشر عبد العزيز بن يعقوب بن المتوكل الملقب بالمتوكل على الله.

ثم كتب فصلا موجزا عن خلفاء بني أمية في الأندلس، ثم أتبعه بالقسم السابع حيث كتب ثبنا باسماء خلفاء الدولة العبيدية بالمغرب ومصر وفي القسم الثامن يذكر أخبارا عن الدولة العلوية الحسنية باليمن - دولة بني طباطبا - وأسماء أمراءها، ثم يكتب قسما تاسعا عن الدولة الطبرستانية ثم يختم الكتاب بالقسم العاشر عن أهم الفتن التي حدثت على رأس كل قرن (١) والكتاب بهذا التنوع وذلك الكم يعتبر موسوعة مصغرة في ذكر تاريخ الخلفاء، ولولا جهد السيوطي في جمع كل تلك الأحداث في كتاب واحد لظلت متفرقة في كتب متعددة، بل إن السيوطي جريا على عادته في العناية بالتراجم يحشد في عصر كل خليفة أهم أعيان العصر وأعلام الأمة وذكر نبذة عنهم، وأهم الأحداث التي وقعت في عصرهم.

وحسبك أن تستمع إلى للسيوطي وهو يقدم هذا الجهد فبعد حمد الله والثناء عليه والصلاة على النبي يقول: «فهذا تاريخ لطيف ترجمت فيه الخلفاء القائمين بأمر الأمة من عهد أبي بكر رضى الله عنه إلى عهدنا هذا على ترتيب زمانهم الأول فالأول وذكرت في ترجمة كل منهم ما وقع في أيامه من

(١) راجع تاريخ الخلفاء طبعة دار السعادة بمصر ١٩٥٩.

الحوادث المستغربة ومن كان في أيامه من أئمة الدين وأعلام الأمة<sup>(١)</sup> .  
ثم يبين السيوطي الأسباب الداعية إلى تأليف هذا الكتاب موضحا : -  
( ١ ) الإحاطة بتراجم أعيان الأمة وخاصة الخلفاء .  
( ٢ ) جمع جماعة تواريخ ذكروا فيها الأعيان مختلطين ولم يستوفوا ،  
واستيفاء ذلك يوجب الطول والملال ، فأردت أن أفرد كل طائفة في كتاب  
أقرب إلى الفائدة لمن يريد تلك الطائفة خاصة فأفردت كتابا في الأنبياء ،  
وكتابا في الصحابة ملخصا من الإصابة ، وكتابا في طبقات المفسرين الخ ولم  
يبق من الأعيان غير الخلفاء فأفردت لهم هذا الكتاب لنشوق النفوس  
إلى أخبارهم<sup>(٢)</sup> .

أما المنهج الذي اتبعه في تأليف كتابه فيقوم على : -

- (١) الترجمة للخلفاء من عهد أبي بكر الصديق إلى عهد المؤلف على ترتيب زمانهم الأول فالأول وأهم أحداث عصرهم .
- (٢) ذكر ما وقع في أيامهم من الحوادث المستغربة .
- (٣) الترجمة لمن كان في أيامهم من أشهر الصحابة وأئمة الدين وأعلام الأمة .
- (٤) لم يورد أحدا ممن ادعى الخلافة خروجا على إجماع الأمة ولم يتم له العهد ككثير من العلويين وقليل من العباسيين ، والاكتفاء بذكر الخلفاء المتفق على صحة إمامتهم وعقد بيعتهم .
- (٥) لا يعترف بالخلفاء العبديين لأن إمامتهم غير صحيحة ويستدل على إثبات ذلك بأدلة سنناقشها فيما بعد .

---

(١) المرجع السابق ص ٣ .

(٢) المرجع السابق نفس الصفحة .

• ويتبين لنا مقدار الجهد الذى بذله السيوطى فى تأليفه هذا الكتاب  
عندما يذكر لنا المراجع التى اعتمد عليها جريا على عادته فى مؤلفاته  
ويقول :-

• وقد اعتمدت فى الحوادث على تاريخ الذهبى ثم على تاريخ ابن كثير ،  
ثم للسالك وذيله ثم ابناه الفهر لابن حجر ، أما غير الحوادث فطالعت فيها  
تاريخ بغداد للخطيب عشر مجلدات ، وتاريخ دمشق لابن عساكر سبعة  
وخمسين مجلدا ، والأوراق للصولى سبع مجلدات والطيوريات ثلاث مجلدات ،  
والحلية لابن نعيم تسع مجلدات ، والمجالس للدينورى والكامل للمبرد ،  
وأمالى ثعلب مجلد واحد ، وتاريخ الخلفاء لنعطوية النحوى فى مجلدين واتهمى  
فيه إلى أيام القاهر ، والأوراق للعلوى فى تاريخ العباسيين ، وتاريخ الخلفاء  
بن العباس للجوزى .

• وكتاب الخلفاء للسيوطى أمثله طبيعتان .

١ - طبعة العصر      ٢ - طبعة المؤلف .

( ا ) فلقد كان العصر الذى عاش فيه السيوطى عصر تأليف موسوعات  
كبيرة وصغرى وكتب جامعة ولا شك أن كتابا فى التراجم للخلفاء من  
بدايات القرن الأول حتى القرن التاسع الهجرى ، واشتماله على تراجم الأعيان  
فى كل عصر لهو موسوعة مصفرة فى التراجم ، ويرجع السبب فى تليف تلك  
للموسوعات إلى المحن التى تعرض لها المكتتاب الإسلامى فى بغداد سنة ٦٥٦ هـ  
وفى الأندلس ٨٩٧ هـ حيث تغرضت المكتبات الإسلامية إلى الحرق والتدمير  
فكان لابد من التأليف الموسوعى للحفاظ على بقايا التراث الإسلامى ،  
وجمع أكثر من مؤلف فى مصنف واحد .

( ب ) كانت أكثر الكتب فى ذلك الوقت فى مصر والعراق جمالا تأليفيا



ويمكن فهم هذه الظاهرة إذا فهمنا روح العصر إذا كان عصر جمع وتأليف وتكميل وشرح وحواش اللهم إلا بعض المؤلفات التي اعتمدت في تأليفها على الإبداع والابتكار والخلق ولذا نجد السيوطي يقدم بتجميع هذا الكتاب من كتب شتى ويركز على طبقات الخلقاء في حوالى تسعة قرون .  
ثانياً : أما طبيعة المؤلف التي أملت هذا الكتاب . فلقد كان السيوطي مغرماً بالتراجم وتصنيف كتب الطبقات ، ومن يتصفح ترجمته لنفسه في حسن المحاضرة يجد أنه قد « كتب تراجم للصحابة ، والحفاظ ، وطبقات النحاة الكبرى والصغرى والوسطى والمفسرين ، والأصوليين ، والكتاباء وطبقات شعراء العربية ، ومعجم شيوخه والمسمى « حاطب ليل وجازف سيل » والمنتقى من الدرر الكامنة وتحفة الظرفاء بأسماء الخلفاء <sup>(١)</sup> .  
فكان تاريخ الخلفاء أحد كتب التراجم التي صادقت هوى في نفس السيوطي فأفرد لهم هذا المؤلف .

\* والسيوطي أمين حين ينقل عن سابقه ويفرغ القول إلى صاحبه ، واسكنه مثل كثير غيره من المؤرخين المسلمين يعتمد على صحة للسند ولا يهتم كثيراً بمناقشة الأحداث . من ذلك ما ذكره عن الخلفاء العبيديين مبيناً أن خلافتهم غير صحيحة مع ما في هذا القول من افتئات على الدولة الفاطمية وخلفائها في مصر والمغرب .

فهو يعزو أسباب هدم إمامتهم إلى الأسباب الآتية كما ذكر في مقدمة كتابه <sup>(٢)</sup> .

(٢) أنهم غير قرشيين فجدم مجوس أو يهودى ، وإنما سماهم بالفاطميين

(١) حسن المحاضرة ج ١ ص ٣٤٤ .

(٢) المرجع السابق نفس الجزء ص ٦ / ٤ .

جملة العوام وينقل ذلك عن أبي بكر الباقلاني والقاضي عبد الجبار البصري وابن خلسكان وغيرهم .

٢ - يعتمد في نسبهم على رواية الحافظ الذهبي ، الذي يذكر بأن طباطبا المولى سأل المعز عن نسبه فحذب نصف سيفه من الغمد وقال : هذا لسبي ، ونثر على الحاضرين الذهب وقال هذا حسي .

(٣) أن أكثرهم زنادقة خارجون عن الإسلام بأفعالهم ومثل هؤلاء لا تتعقد لهم بيعة ، ولا تصح لهم إمامة ويستدل برواية عن أبي الحسن القاسم فيها كثير من المبالغة - يذكر فيها أن الذين قتلهم عبيد الله وبنوه من العلماء والعباد أربعة آلاف رجل - ويستشهد على تأكيد صحة الرواية بروايات مشابهة لابن خلسكان ، وأبو بكر الباقلاني ، والذهبي .

٤ - ومنها أن مبايعتهم صدرت والإمام العباسي قائم موجود سابق البيعة فلا تصح ، إذ لا تصح البيعة لإمامين في وقت واحد .

ويبدو أن السيوطي نقل تلك الآراء عن سابقين وصادفت هوي شخصيا في نفسه فذكرها من غير أن يدقشها وطعن في صحة نسب الفاطميين الذين أقاموا دولة إسلامية قوية في مصر والشام والحجاز وشمال أفريقيا .  
والحقيقة أن الفاطميين من نسل فاطمة بنت محمد ، وأن تلك الآراء التي ذكرها السيوطي إنما هي من تزيف خصومهم .

٢ - فالقول المنسوب إلى ابن طباطبا من سؤاله المعز عن حقيقة نسبه ، رواية من اختراع أعداء الفاطميين ، لأن ابن طباطبا توفي عام ٤٤٨ هـ بينما قدم المعز إلى مصر عام ٣٦٢ هـ .

د فكيف لرجل توفي قبل قدوم المعز إلى مصر بأربع عشر عاما أن يسأله أو يجتمع به <sup>(١)</sup> .

(١) د/ إبراهيم شعوط أبا طيل يجب أن تمحي من التاريخ ص ٣٧٧ بيروت .

٢ - أما القول بأن الفاطميين زنادقة بأفمالمهم فهو قول لا يتسق مع ما عرف عنهم فلقد أقاموا دولتهم على أساس ديني ، واعتنوا ببناء المساجد الجامعة ، واحتفلوا بالأعياد الإسلامية .

٣ - أما القول بأن مبايعتهم لا تصح والإمام العباس قائم فعلى على الزعم من أنه دليل عقلي إلا أنه يفتقد إلى المنطق ، فلقد كان كثير من خلفاء بني العباس من المتأخرين لا يستحقون لقب الخلافة ، بالإضافة إلى تقبل العالم الإسلامي في ذلك الوقت لوجود خلافة نائمة في الأندلس ولم يقل أحد ببطلانها مع وجود العباسيين .

٤ - أجمع كثير من المؤرخين الثقات على صحة نسب الفاطميين . كابن الأثير في الكامل ت ٣٦٩ هـ ، والمقرئزي في الخسطة ت ٨٤٥ هـ وابن خلدون ت ٨٠٨ هـ في تاريخه .

• قام السيوطي بمجهود كبير في تخريج الأحاديث بكتابه وبيان أحوال الرواة والتعليق عليهم حتى يتأكد من صحة السند وقوة الرواية .

فيقول مثلاً : قال البزار في مسنده حدثنا عبد الله بن وضاح الكوفي ، حدثنا يحيى بن العيمان حدثنا إسرائيل بن أبي يونس عن أبي واثل عن حذيفة قالوا : يا رسول الله ألا تستخلف علينا ؟ قال : « وإني استخلف عليكم فتعصون خليفتي ينزل عليكم العذاب » .

ويعقب السيوطي على الحديث من ناحية الرواية قائلاً « وأبو اليقظان

ضعيف » .

• بينما يكثر من الرواية عن الثقات في معظم الحوادث التي ذكرها عن الراشدين يعتمد على الروايات عن عائشة ، وأبي هريرة ، وابن عباس ، وابن عمر ويعتمد على الصحيحين وأصحاب المسانيد من رواة الحديث . وعلى سبيل المثال .

يقول السيوطي : أخرج الشيخين عن أبي سعيد رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إن من أمن الناس على صحبتته وماله أبا بكر ، ولو كنت متخذنا خليلا غير ربي لاتخذت أبا بكر خليلا ، ولكن إخوة الإسلام » .

ثم يعقب السيوطي على الحديث قائلا : وقد ورد هذا الحديث من رواية ابن عباس ، وابن الزبير وابن مسعود ، وجندب بن عبد الله ، والبراء ، وكعب بن مالك ، وجابر بن عبد الله ، وأنس وأبي واقد اللبي وأبي المعلى وعائشة وأبي هريرة وابن عمر رضى الله عنهم وقد سردت طرقهم فى الأحاديث للتواترة (١) .

● والسيوطي يثبت الروايات السابقة من غير أن يضيره ذلك ، ولكن إذا شاع للنقول عدل عن ذكر اسم المنقول عنه فيقول .  
مثبتا الرواية سابقه . عن للمهدى أبو عبد الله محمد بن المنصور ، وهن مبارك بن فضاله حدث عنه يحيى بن حمزة ، وجعفر بن سليمان الضبى ، ومحمد بن عبد الله الرقاس وأبو سفيان سعيد بن يحيى الحميرى قال الذهبي وإن المهدي تتبع الزنادقة والملحدون وروى الحديث عن أبيه وما علمت قيل فيه جورحا ولا تعديلا (٢) .

---

(١) تاريخ الخلفاء ص ٥٣ / ٥٤ ط الحلبى .

الجرح : ذكر العيوب الشخصية التى تساب الراوى صفة العدالة ، مثل توجيه الظن إليه كالقول بأنه ضعيف أو أن حديثه ضعيف أو غير ثابت أو كذاب أو ساطط الحديث أو لا يحتج به أو مجهول .

التعديل : ذكره الصفات الشخصية التى تجعل الراوى موضع الثقة والتصديق مثل الاشتهار بقبالة الذكر واستقامة الامر أو حمل العلم والعناية والقول بأنه ثقة أو متقن أو ثبت أو حجة أو حافظ أو ضابط .

• إما إذا شاع المنقول عدل عن ذكر السند المنقول عنه وخاصة في ذكر تراجم الرجال وأخبارهم فيقول: ومات في أيام علي من الأعلام موتا وقتلا: حذيفة بن اليمان، والزبير بن العوام وطلحة وسلمان الفارسي وخباب بن الأث وعمار بن ياسر وسهيل بن حنيف وصهيب الرومي ومحمد بن أبي بكر وتميم الداري، وعمر بن عنبه وأبو رافع مولى النبي وآخرون<sup>(١)</sup>.

• والسيوطي يمارس نظم الشعر في مناسبات شتى شأنه شأن المتنورين في ذلك العصر على أنه قد تفوق على سابقيه ومعاصريه في هذا الفن الأدبي، ونظم السيوطي في الإخوانيات والرثاء والمدح النبوي ووصف الأحداث العامة غير أنه ذو ناع طويل في نظم شعر المعلوم والفنون<sup>(٢)</sup>.

ولذا يورد في كتابه تاريخ الخلفاء قصيدة طويلة تربوا أبياتها على مائة بيت ذكر فيها أسماء الخلفاء ووفياتهم وبعض أعمالهم ويفتخر بأنها أفضل من بعض القصائد التي عملت. ويقول في بعض أبياتها.

وقام من بعده الصديق مجتهدا  
وفي ثلاثة عشر بعده قبرا  
وقام من بعده الفاروق تمت  
في عشرين بعد ثلاث غيبوا عمرا  
وهو الذي اتخذ الديوان واقترض  
العطاء قيل وبيت المال والدررا  
وقام عثمان حتى جاء مقتله  
بعد الثلاثين في ست وقد حصرا

(١) تاريخ الخلفاء ص ١٨٧ .

(٢) عهد الرواب حمودة . صفحات من تاريخ مصر السيوطي ص ٢٤٥ .

كما أن بعض أقسام الكتاب تتميز بالسعة والإيضاح كثرة الأحداث وخاصة فيما يتعلق بعصر الراشدين والخلفاء العظام في الدولة الإسلامية نجددهم قد كتب عن الصديق وعصره في عدد كبير من الصفحات من ص ٢٦ إلى ص ١٠٥ .

كما اكتفى بإشارات قصيرة عن بعض الخلفاء والأمراء فنكتب صفحة واحدة عن أمراء الدولة الطبرستانية ودولة بني طباطبا وإن كنا لا نذهب مذهب السيوطي في اعتبارهم خلفاء ، كما اختصر السيوطي في ذكر أخبار الخلفاء الأمويين بالاندلس وكان من الواجب عليه الاهتمام التاريخي بهم . ويأحداث عصورهم فلقد كان بعضهم كعبد الرحمن الداخل ، والناصر ، والمستنصر أفضل بكثير من خلفاء بني العباس الضعاف في عصور سيطرة الترك وغيرهم .

\* والسيوطي في كتابه تاريخ الخلفاء يروي للشعر بسند منقطع فيرفعه إلى أصحابه دون سند فيقول روى أن أبا الأسود الدؤلي قال يرئى علياً<sup>(١)</sup> .

ألا ياعين ويحك أسعدينا ألا تبكي أمير المؤمنين  
ألا قل للخوارج حيث كانوا فلا قرت عيون الحاصدين  
أفي شهر الصيام فتمعونا بخير الناس طرا أجمعينا

\* وإذا نقل السيوطي من كتاب فهو كثيراً ما يذكره من غير جرح فيقول وقرأت في تاريخ دمشق ، وقرأت في أبناء الغمر ، وقرأت في تاريخ بغداد ولم يخل كتاب الخلفاء من نواذر طريفة ، وإحصائيات غريبة وحكم وتجارب مستخلصة من حياة الخلفاء وأحداث عصورهم .  
يقول السيوطي : هذه فوائده منشوره ، تقع في التراجم ولكن ذكرها

في موضع واحد النسب وافيذ ويذكر نقلا عن ابن الجوزي والصولي أن من العجائب أن كل سادس خليفة قد تم خلمه ويضرب مثلا بخلع كل من الحسن بن علي ، وعبد الله بن الزبير ، والوليد ، والأمين ، والمقتدر وفي مصر خلع المتوكل وهو سادس الخلفاء العباسيين في مصر ، ولم يل الخلافة ثلاثة إخوة إلا أولاد الرشيد ، والمتوكل والمقتدر ، وأن أول من تحمك فيه الترك هو الخليفة المتوكل ، وآخر خليفة خطب وصلى بالناس وسافر بزى الخلفاء ، وانفرد بتدبير الجيوش الخليفة الراضي العباس ، ولم يل الخلافة في حياة أبيه غير أبي بكر الصديق ، ومن النساء من ولدت خليفتين كولادة أم الوليد وسليمان ابن عبد الملك ، وانليزران أم الهادي والرشيد ، ولم يحفظ القرآن أحد من الخلفاء إلا الصديق وعثمان بن عفان ، والمأمون ، ولم يل الخلافة هاشمي ابن هاشمية إلا علي وابن الحسن والأمين ويذكر أم الغرائب التي حدثت في عصور الخلفاء فيقول : وفي عهد المعتضد بالله داودت ٨٤٥ هـ .

- من خلفاء بني العباس في مصر - تولى ( منسكلى بقا ) ستة تسع عشرة الحسبة في مصر وهو أول من ولي الحسبة من الاتراك في الدنيا ، وفي سنة إحدى وعشرين ولدت ببلبيس جاموسة مولودة برأسين وعنقين وأربعة أيدي وسلستى ظهر ودبر واحد ورجلين اثنين لاغير وفرج واحد أنقى والذنب المفروق باثمين فكانت من بديع صنع الله ، وفي سنة ثلاث وعشرين ذبح جل بغزة فأضاه لحمه كما يضيء الشمع ورمى منه قطعة لسكاب فلم يأكلها ، وفي سنة خمس وعشرين ولدت فاطمة بنت القاضي جلال الدين البلقيني ولدا خنثى له ذكر وفرج وله يدان زائدتان في كفه ، وفي رأسه قرنان كقرني الثور ومات بعد ساعة <sup>(١)</sup> ولم ينافس السيوطي معظم تلك الغرائب وغيرها

(١) تاريخ الخلفاء ص ٢٢ / ٢٦ .

(٢) المرجع السابق ص ٥١٠ .

بل اكتفى بروايتها ومعظمها فيه كثير من المبالغة والتجور .  
ثم يذكر السيوطي أهم الأحداث التي حدثت على رأس كل قرن من  
الزمان ويسمياها بالفتن ففتنة الحجاج في المائة الأولى ، ويلها فتنة المأمون  
وحرابه مع أخيه ، وفتنة خروج القرمطي وفتنة الخاكم بأمر الله ، وفتنة المائة  
الخامسة أخذ الإفرنج للشام وبيت المقدس ونقص الأقوات وشدة الغلاء  
في المائة السادسة ، وفي المائة السابعة كانت فتنة التتار العظمى ، وكانت فتنة  
عمر لنك في المائة الثامنة (١) .

وبعد فهذا تعريف موجز لسيوطي وكتابه تاريخ الخلفاء قبل على منهجه  
وطريقته في بعض مؤلفاته التاريخية ، ويحق للتراث الإسلامي أن يفتخر  
بمصنقات السيوطي المتعددة الألوان والفنون مما يشهد بعلو النهضة العلمية  
والتاريخية في العصر المملوكي .



## الإعجاز القرآني في المجال الإعلامي

الدكتور سامي عبد العزيز الكومي  
للمدرس في قسم الصحافة والاعلام  
جامعة الأزهر

القرآن الكريم هو الوحي المنزل من الله تعالى على سيدنا محمد ﷺ ليبلغه إلى جميع الناس على وجه الأرض ولكل العصور حتى تقوم الساعة، ولما كانت الدعوة الإسلامية - من هذا للمنطلق - دعوة عالمية، فلا بد أن تتناسب وسائل الاعلام المستخدمة في تبليغها مع عالميتها.

كان كل رسول من رسل الله السابقين على سيدنا محمد ﷺ يرسل إلى قومه خاصة في مكان معين، ولكن سيدنا محمد ﷺ أرسل إلى الناس كافة في عالمنا كله، ومن هنا كانت معجزة القرآن هي أنه جاء لكل المجتمعات على سطح الأرض.

ومن ناحية أخرى كانت رسالات الرسل السابقين على سيدنا محمد ﷺ محدودة بفترة زمنية محددة، فإذا تعرض الكتاب المنزل للنسيان أو التحريف جاء رسول آخر بكتاب آخر ليرد الناس إلى منهج الله، ولما كان القرآن الكريم هو آخر الكتاب المنزلة من الله سبحانه وتعالى إلى الناس كافة ولجميع العصور إلى أن تقوم الساعة فقد ضمن الله تعالى حفظه في قوله تعالى: «إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون»<sup>(1)</sup> فلم يصب التحريف أو النسيان أي حرف من حروف القرآن الكريم.

إن الله هو الذي أنزل القرآن على سيدنا محمد ﷺ ومعجزة ومنهجاً لكل الناس

ولكل المصور هو القى هياً النفوس والسكون لاستقباله وهياً الوسائل  
لنشره ، وهياً كل الإمكانيات التي تدعم دعاء الله في هذا السبيل .

### رسالة للعالم كله ولكل العصور :

أرسل الله سبحانه وتعالى الرسل السابقين على سيدنا محمد ﷺ كل رسول  
إلى مجتمع معين أو قوم بعينهم فيقول عن نوح عليه السلام : « إنا أرسلنا  
نوحاً إلى قومه أن أنذر قومك »<sup>(١)</sup> ويقول عن هود عليه السلام :  
« واذكر أخا عاد إذ أنذر قومه بالاحقاف »<sup>(٢)</sup> وعن إبراهيم عليه السلام :  
« وإبراهيم إذ قال لقومه اعبدوا الله واتقوه »<sup>(٣)</sup> وعن لوط عليه السلام :  
« ولوط إذ قال لقومه إنكم لتأتون الفاحشة »<sup>(٤)</sup> وعن موسى عليه السلام :  
« وإذ قال موسى لقومه اذروا نعمة الله عليكم »<sup>(٥)</sup> وعن عيسى عليه السلام :  
« ورسولاً إلى بني إسرائيل إني قد جئتكم بآية من ربكم »<sup>(٦)</sup> وتحدث  
القرآن في مجالات أخرى عن قوم نوح وقوم صالح وقوم لوط وقوم إبراهيم  
وقوم مرسى .

والجديد في رسالة سيدنا محمد — عليه الصلوة والسلام — أنها تجاوزت  
قومه إلى البشر جمعاء ، فلم تقف عند حدود القوم الذين بعث فيهم ، ولم تقتصر  
على المدينة التي بعث فيها وهي ( أم القرى وما حولها ) ولكنها كانت منذ  
بدايتها رسالة للبشرية كافة ، فجاءت لكل مكان على وجه الأرض ، وجاءت  
لكل زمان حتى تقوم الساعة .

وقد قرر القرآن الكريم أول نزوله بمكة هالمية الرسالة المحمدية ، فالقرآن

(٢) الاحقاف : ٢١ .

(٤) العنكبوت : ٢٨ .

(٦) آل عمران : ٤٩ .

(١) نوح : ١ .

(٣) العنكبوت : ١٦ .

(٥) إبراهيم : ٥ .

جاء ذكر العالمين ومحمد - ﷺ - جاء مبعوثاً إلى الناس كافة . قال تعالى :  
« إن هو إلا ذكر للعالمين »<sup>(١)</sup> . وقال تعالى : « وما هو بقول شيء - رجيم  
فأين تذهبون إن هو إلا ذكر للعالمين »<sup>(٢)</sup> . والله تعالى يأمر نبيه - عليه  
الصلاة والسلام - أن يعلن هذه العالمية صراحة ، وأن يقول للناس أجمعين أنه  
رسول الله إليهم جميعاً ، وذلك في سورة الأعراف وهي مكة أيضاً : « قل  
يأيها الناس انى رسول الله إليكم جميعاً »<sup>(٣)</sup> .

والقرآن ليس إنذاراً للعرب وحدهم وإنما هو إنذار للعالمين ، وإلى كل  
إنسان على وجه الأرض في كل زمان ومكان ، يقول الله تعالى في سورة الفرقان  
وهي مكة « تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً »<sup>(٤)</sup> .  
وفي سورة سبأ وهي مكة أيضاً : « وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً  
ونذيراً »<sup>(٥)</sup> .

لقد تم تطبيق عالمية الدعوة في عهد رسول الله ﷺ حين استقر به  
اللقم في المدينة للنورة بعد الهجرة إليها فأرسل كتباً إلى جميع ملوك العالم  
المعروفين في ذلك الوقت تقريباً - ليدعوهم إلى الإسلام ، فأرسل إلى كسرى  
ملك فارس ، وهرقل ملك الروم ، واثقوص ملك مصر ، والنجاشى ملك  
الحبشة ، وغيرهم<sup>(٦)</sup> مما يمكن أن ننظر إليه على أنه أول إعلام دولى منظم في  
تاريخ البشرية .

(٢) التكموير ٢٥ - ٢٧ .

(٤) الفرقان : ١ .

(١) ص : ٨٧ .

(٣) الأعراف : ١٥٨ .

(٥) سبأ : ٢٨ .

(٦) عبد الغفار هزيم : الدعوة الإسلامية ، الشركة المصرية للطباعة والنشر

القاهرة ١٩٧٣ ، ص ١٢٧ وما بعدها .

إن إعجاز القرآن يبدو في أن له عطافاً متجدداً في كل عصر من العصور،  
وما نستطيع أن ندركه الآن أكثر من أى عصر مضى هو التناسب بين  
قومية الرسالة الإلهية أو عالميتها وبين وسائل الاعلام المستخدمة في تبليغ  
هذه الرسالة. كما نستطيع أن ندرك ظروفاً قد تهيأت لنشر الإسلام اليوم على  
المستوى العالمي لم تكن قد تهيأت في أى عصر من العصور السابقة، وندرك  
بصورة أوضح الحكمة الإلهية في عالمية وخاتمية الرسالة المحمدية.

### الإعجاز وتوفر وسائل الاعلام :

إن الله يرينا آياته في الآفاق وفي أنفسنا حتى تبين لنا أنه الحق ، وحين  
نتدبر القرآن وفي أذهاننا وسائل الاعلام المستخدمة في العصور القديمة والعصر  
الحديث يتبين لنا إعجاز القرآن في ناحيتين بقدر ما يفتح الله علينا به :  
الأول : إن الله الذى خلق الكون قد سبق في علمه أن المجتمعات التى  
كانت منعزلة ولا اتصال بينها في الزمن القديم مستصبح متصلة في عالم واحد  
متصل في العصر الحديث بفعل الثورة الهائلة في الطباعة ووسائل الاتصال  
والانتقال ، ومن ثم فإن من رحمة الله بعباده أن يرسل إلى كل قوم رسولا في  
العالم القديم ثم تجي رسالة سيدنا محمد ﷺ رحمة لكل العالمين .  
والثانية : ان المجتمعات القديمة لأنها كانت منعزلة ومتباعدة ، كان لكل  
منها نوع من الآفات والانحرافات يختلف عن النوع الآخر الموجود في مجتمع  
آخر ، وكان كل رسول يأتي لعلاج هذه الآفة أو هذا الانحراف الموجود في  
مجتمعه ليرده إلى منهج الله تعالى ، وعالم اليوم الذى اتصلت أجزاءه بتقديم  
وسائل الإعلام والتبادل الثقافى والسفر والهجرة وغيرها قد توحدت أدواؤه  
وآفاته فجاء القرآن الكريم لعلاج آفات العالم كله ولعلاج أدوائه كلها : يقول  
الله تعالى : « يا أيها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم وشفاء لما فى الصدور

وهدى ورحمة للمؤمنين»<sup>(١)</sup> . ويقول سبحانه : « ونزل من القرآن ما هو  
شفاء ورحمة للمؤمنين»<sup>(٢)</sup> ويقول تعالى : « قل هو للذين آمنوا هدى  
وشفاء»<sup>(٣)</sup> .

إن وسائل الاتصال وأساليبه تختلف من عصر إلى آخر ومن مجتمع  
إلى آخر فإذا استطلعنا وسائل الاتصال المستخدمة في نشر دين الله استطعنا  
أن ننتفع بالوسائل المتاحة في الدعوة إلى الإسلام على مستوى العالم كله .  
ولنبداً بسؤال : ما هو الاتصال ؟

الاتصال : Communication هو الفعل الذي يتضمن نقل أو إرسال  
إشارة أو رمز منطوقاً أو مكتوباً أو مصوراً من مصدر معين إلى جمهور معين  
عن طريق وسيلة أو أكثر من الوسائل الإتصالية التي تعمل كقنوات  
للتوصيل وذلك للتأثير في رأى أو فعل أو جمهور أو مجموعة من الجماهير .  
أما الوظائف التي يؤديها الاتصال في أى مجتمع سواء كان المجتمع صغيراً أو  
كبيراً .. بدائياً أو متحضراً ، مؤسسة صغيرة أو دولة كبيرة أو العالم بأسره  
لا تخرج وظائف الاتصال هذه عن خمس وظائف يؤديها الاتصال في  
المجتمع وهي :

- ١ - الاعلام أو نشر الأخبار .
- ٢ - التعليق على الاختيار أو التوجيه ونشر الرأى .
- ٣ - التسليية والامتناع .
- ٤ - التسويق والإعلان .
- ٥ - المنشئة الاجتماعية أو نقل خبرات الأجيال من جيل إلى جيل .

(٢) الإسراء ٨٢ .

(١) يونس : ٥٧ .

(٣) فصلت : ٤٤ .

فكيف يتم تحقيق هذه الوظائف في المجتمعات البدائية وفي المجتمعات المتحضرة وفي المجتمعات الصغيرة وفي المجتمعات الكبيرة وفي المجتمعات المختلفة وفي المجتمعات المتقدمة ؟

إن للاتصال عدة أساليب تختلف باختلاف حجم المجتمعات ودرجة نموها والحاجة إلى نوع الأسلوب نفسه .

فهناك الاتصال الشخصي ويكون بين شخص وآخر .

وهناك الاتصال الجمعي ويكون بين شخص ومجموعة أشخاص أو بين

مجموعة أشخاص بعضهم والبعض الآخر .

وهناك الاتصال الجماهيري ويكون بين المصدر وجماهير صغيرة تصل

إلى الملايين ، وهو الذي تستخدم فيه وسائل الاتصال الجماهيري الحديثة

كالصحافة والإذاعة والتلفزيون كما تستخدم وكالات الأنباء ، وتستخدم

الأقمار الصناعية لدعم الإرسال « التليفزيوني » وتوسيع مداه . وهناك

الاتصال الثقافي بين المجتمعات بعضها ببعض بأساليب متعددة ، ومعقدة يكون

لها تأثيرات حضارية واضحة .

ولنضرب مثلاً بوظيفة من الوظائف الخمس للاتصال وهي نشر الأخبار

ففي مجتمع قرية أو قبيلة نجد أن الأفراد يعرفون الأخبار والخاصة بمجتمعهم

الصغير بوسيلة الاتصال الشخصي بين بعضهم والبعض الآخر .

وفي المجتمع مدينة كبيرة نسبياً قد يستخدم المنادي أو لصق المنشورات

في الشوارع أو سيارة تطوف بمكبر صوت .

وعلى مستوى الدولة كلها تستخدم الصحف القومية والإذاعة المسموعة

والمرئية وعلى مستوى العالم كله في الوقت الحاضر تستخدم الإذاعة التي تتجاوز

حدود الدول ، وكالات الأنباء ، والأقمار الصناعية التي تمكن « التليفزيون »

من مبد إرساله إلى مسافات شاسعة ونقل الأخبار من أماكن حدوثها مباشرة إلى أي مكان في العالم .

فإذا نظرنا إلى الوسائل والأساليب الاتصالية التي كانت موجودة في العالم في العصور القديمة .

وقبل رسالة محمد ﷺ وجدنا تناسباً بين قومية الرسالة و ( إمكانية الإتصال ) وحينئذ قضت رحمة الله ألا تخلو أمة من أمم الأرض من رسالة يؤديها رسول من عند الله مبشراً ونديراً<sup>(١)</sup> ، قال تعالى : « وإن من أمة إلا خلا فيها نذير »<sup>(٢)</sup> .

إن التقدم المذهل الذي حدث في وسائل الإتصال الجماهيري - في العصر الحاضر قد جعل العالم - كما يقول بعض الباحثين - ( قرية إنصالية ) وأصبح في الإمكان معرفة الأخبار في جميع أنحاء العالم لحظة وقوعها ، بل أمكن رؤيتها على « شاشات التليفزيون » في جميع أنحاء العالم حيث تنقل إليها عبر الأقمار الصناعية .

كما أن وسائل الاتصال الثقافي أو الحضاري في العصر الحديث - قد وفرت للإعلام الإسلامي لتحقيق عالمية الدعوى الإسلامية ظروفاً مواتية لم تكن تخاطر على بال البشر حين فرض على الأمة الإسلامية تبليغ دعوة الإسلام إلى العالم منذ نزول الوحي على سيدنا محمد ﷺ .

ومن وسائل الاتصال الثقافي هذه تبادل الكتب التي تصدر بلغات مختلفة والهجرة والسفر والسياحة والترجمة ، وتبادل الوفود والبعثات

---

(١) سامي عبد العزيز الكومي : ماذا قدمنا للإسلام ، مجلة الأزهر ،

القاهرة - صفر سنة ١٤٠٤ هـ - نوفمبر ١٩٨٣ م ص ٢٤٢ .

(٢) فاطم : ٢٤ .

والإذاعات للموجهة والتجارة وللؤتمرات ونمخص بالذكر هنا الحج - للؤتمر الإسلامي الأعظم - للذي يأتي إليه الناس من كل مكان على وجه لأرض ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام معلومات .

لقد وفر هذا كله للدعوة الإسلامية إمكانات لم تكن متوفرة في أى عصر من العصور ، فالنهضة العلمية وانتشار وسائل الطبع والاتصال قد منحت إمكانات لا حدود لها لاقبام بالدعوة .

وهذه الإمكانيات توفر التخطيط للدعوة على نطاق عالمي من أى مكان من الأرض أن وسائل الاعلام الحديثة قد أخرجت الدعوة من أطارها المحلي والاقليمي المهدد إلى آفاق عالمية رحبة<sup>(١)</sup> .

#### التوحيد منبع الاعلام وطريقة :

نزل القرآن بمقيدة التوحيد لله واتباع منهجه ، وأحدثت عقيدة التوحيد أثرها في الفكر الإنساني والحضارة الإنسانية وظل هذا الأثر يفعل فعله في الدنيا حتى مهد الطريق في عصرنا الحاضر لنشر الإسلام على المستوى العالمي ، فلننتبج هذه الأثار من بدايتها حتى نصل إلى دورها الاعلامي في عصرنا هذا من أجل سيادة منهج الله على الأرض .

اقد أشرنا فيما سبق إلى وسائل الاتصال الحضاري التي تأخذ بها كل حضارة عن سابقتها وتعطى للاحتقا ، وكان للحضارة الإسلامية دورها البارز في هذا المجال .

لقد حفظت الحضارة الإسلامية تراث الإنسانية وزادت عليه ونقلته إلى

---

(١) وحيد الدين خان : إمكانيات جديدة للدعوة - ط المختار الإسلامي للطباعة



ما تلاها من حضارات<sup>(١)</sup> ، وفي خلال قرنين من الزمان نقل إلى العربية كل ما خلفه الاغريق من التراث العلمى على التقريب ، وأصبحت بغداد والقاهرة والقيروان وقرطبة مراكز لامعة لدراسة العلم وتعليمه ، وأخذت المعرفة بهذه الثقافة الاغريقية والعربية تتسرب إلى أوروبا الغربية فى أواخر القرن الحادى عشر والقرن الثانى عشر للميلاديين عن طريق صقلية إلى إيطاليا وعن طريق أسبانيا الإسلامية إلى أسبانيا المسيحية ثم فرنسا ، وتسبق الرجال من ذوى العقول اليقظة إلى بلارمة وطليلة لتعلم اللغة العربية وتعلم العلوم العربية ، وقضى بعض الطلاب سنين عديدة فى أسبانيا ثم قضوا أعمارهم كلها فى هذا العمل المقصود على ترجمة الكتب العلمية العربية إلى اللغة اللاتينية<sup>(٢)</sup> .

ولم ينتصف القرن الثالث عشر حتى ظهرت مجموعة هذه المعارف فى سفر ضخيم من تصنيف فسنت اوف بوفيس سماه مرآة الطبيعة وضمنه كل ما وضعته للمعرفة البشرية حتى ذلك الجيل من طب وظواهر كونية وفلك ، وجغرافية ، وظواهر جوية ، وكلام عن طبقات الأرض والمعادن والنبات والاحياء والنشريح .

« على أن الجانب المهم من أثر هذه الموسوعات الثقافية فى أوروبا لا يتوقف على تعديد للمعلومات : كم « معلومة » بلغت وكم معلومة أخذها العرب أو أخذها منهم الأوربيون وإنما المهم أن الأوربيين تناولوا مشعل العلم من أيدي العرب فاستضاءوا به بعد ظلمة وبلغوا به ما بلغوه<sup>(٣)</sup> .

(١) عباس محمود العقاد - أثر العرب الاوربية - دارالمعارف . الطبعة الثامنة

القاهرة ١٩٧٣ ص ٢٣ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٦ .

(٣) المرجع السابق ص ٤٧ .

على أن أهم ما أعطته الحضارة الإسلامية للبشرية هو عقيدة التوحيد الخالص لله سبحانه وتعالى ، ونبذ الشرك نهائياً من طرفها ، وكان لذلك آثار أعظمت للإعلام الإسلامى الداعى إلى منهج الله ميزات في عصرنا هذا لم تتوفر له في أى عصر من العصور السابقة .

يصف القرآن الكريم الشرك بأنه الظلم العظيم في قوله تعالى في سورة لقمان « يا بني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم » (١) . أما التوحيد فيطلق عليه كتاب الله تعالى أنه هو الحق : « ذلك بأن الله هو الحق وأن ما يدعون من دونه هو الباطل » (٢) فالقرآن هو كتاب الله الداعى إلى التوحيد ونبذ الشرك ، وانتشار هذه العقيدة في ضمير الإنسانية هيأ بدوره ظروفاً وإمكانات لنشر الإسلام ومنهجه في العصر الحديث لم تكن متوفرة في أى عصر من العصور وظهر ذلك فيما لى :

١ - الفكر العلمى إزاء ظواهر الكون : لقد تمكن مجل على الله عليه وسلم من نبذ الشرك نهائياً وأحل محله التوحيد ، وكان من نتائج هذه الثورة الفكرية أن اتبى تقديس الظواهر الكونية لأول مرة في تاريخ البشرية وانفتح أمامها درب تسخير الكون للإنسان وهو ما يسمى الآن بالعلوم الحديثة .

وقد تناول الباحث الإسلامى وحيد الدين خان (٣) هذه القضية فأنار سؤالا يوجهه مؤرخو الحضارة الحديثة وهو : لماذا تأخر الإنسان في استغلال الموارد الطبيعية بالرغم من توفر العقل لدى البشر منذ القدم ؟ إن الإنسان يسكن الأرض منذ مئات الألوف من السنين ، ولكن موارد الطبيعة لم تستغل

(١) لقمان ١٣ . (٢) الحج ٦٢ .

(٣) وحيد الدين خان ؛ إمكانات جديدة للدعوة ، مرجع سابق ص ٩ .

بالأسلوب الحديث إلا منذ بضع مئات من السنين ، ونقل وحيد الدين خان عن المؤرخ توينبي قوله : إن الإنسان القديم كان ينظر إلى الأرض كآلة ومعبودة ، وكانت كل مظاهر الطبيعة على الأرض وحولها آلة لدى الإنسان القديم للشرك ، ولم يكن الإنسان القديم قادراً على تسخير موارد الطبيعة لخدمة البشرية وهو يعاني من هذه الحالة النفسية ، وعقيدة التوحيد هي التي قضت على الاعتقاد بألوهية الأرض ومظاهر الطبيعة وأوضحت للإنسان أن كل شئ من مخلوقات الله ، وبذلك توفرت الحالة النفسية التي تسمح للإنسان بتسخير الطبيعة واستغلالها .

وأول من فطن إلى إمكانات تسخير الطبيعة هم العرب الذين غير الإسلام شاكلتهم الفكرية ، وكان من نتائج فكرة التوحيد أن أصبحت العقلية العلمية للدققة والباحثة عن أسرار الطبيعة تهيم على علماء العرب ، الأمر الذي أدى إلى بروز حضارة عظيمة ، وأخذت آثار هذه الحضارة تصل إلى أوروبا عبر إيطاليا في القرن الثالث عشر للميلاد ، وأصبحت الأندلس وصقلية من مراكز هذه النهضة الحضارية<sup>(١)</sup> .

وحين عرف الإنسان أن ظواهر الكون مخلوقة ومسخرة لنتفحه أخذ يحاول التوصل إلى حقائقها وأسرارها ، وفي القرآن الكريم فيض من الآيات التي تحث الإنسان على تأمل هذه الظواهر ودارستها ، وتسخيرها لنتفحه ، وحينئذ بدأت حقائق الطبيعة وأسرارها تتكشف أمام الإنسان وبدأت آلاء الله وآياته التي تشهد بوجوده وعظمته تظهر للإنسان واحدة بعد أخرى حتى وصل الأمر في القرن العشرين إلى تحقق النبوة التي جاءت في القرآن

---

(١) وحيد الدين خان - مرجع سابق ص ١٠ .

الكريم : « سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتي يتبين لهم أنه الحق » (١).

إن هذه النبوءة القرآنية قد تحققت اليوم علي أعظم نطاق لدرجة أن الأشياء التي كان الإنسان يؤمن بها بالغييب في الماضي قد أصبحت مشهودة وحقائق واقعة .

إن الانسان كان يظن أن الطبيعة تتكون من مجموعة وقائع بسيطة غير معقدة ، ولكننا نعرف اليوم أن الطبيعة تقوم علي قوانين غاية في التعقيد والحكمة المتناهية . إن نظام الطبيعة يسير علي أسس متناهية الأحكام لدرجة لا يمكن تفسير هذه الأسس بدون الاعتراف والايان بمهندس عظيم وضع هذه الأسس والقوانين بمنتهى الدقة (٢) .

## ٢ - حرية العقيدة وإبداء الرأي وأثرها الاعلامي :

القرآن الكريم هو كتاب الله المنزل علي رسوله محمد صلى الله عليه وسلم إلى الناس كافة في كل مكان علي وجه الأرض ، ولكل الأجيال في كل العصور حتى تقوم الساعة ، وهو معجزة الرسول الباقية المتجددة المتجهة إلى البشرية في مرحلة نضجها العقلي . والتي لا تنتهي بانتهاء عهدا كما انتهت معجزات الرسل السابقين - عليهم السلام - ، وهو يدعو جميع الناس إلى توحيد الله واتباع منهجه في الحياة وكتاب يتجه إلى مجتمع بهذا الضخامة يشمل كل البشر في كل العصور لاجمال فيه للإكراه في العقيدة أو للعنف الذي يؤدي إلى الصراع ، ولكن إقناع واقتناع وحكمة وموعظة حسنة . يقول الله تعالى : « لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي » (٣) .

(١) فصل ٥٣ .

(٢) وحيد الدين خان : مرجع سابق ص ٢٧ .

(٣) البقرة ٢٥٦ .

ويخاطب الله تعالى نبيه بقوله: « أفأنت تسكره الناس حتى يكونون مؤمنين »<sup>(١)</sup> والسبيل الوحيد للإقناع والاقناع هو سبيل الحوار والتسامح: « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة واللوعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن »<sup>(٢)</sup>.

والإنسان وحده دون خلق الله جميعا هو الذي شرفه الله بحرية الاختيار لينسجم مع قوانين الله وفطرته إن أراد أو يشذ عنها إن شاء: « وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر »<sup>(٣)</sup>. وهذه الحرية التي اختص الله بها الإنسان نابعة من مسئولية الأمانة التي يحملها الإنسان باختياره الحر كما جاء في القرآن الكريم: « إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان أنه كان ظلوما جهولا »<sup>(٤)</sup>.

ولذلك اعترف الإسلام لأصحاب الديانات من قبله بوجودهم للمستقل في إطار نظامه وخاطب للمسلمين بقوله: « ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون »<sup>(٥)</sup>.

لقد كان من أثر ذلك ومن أثر ثورة التوحيد التي جاء بها القرآن الكريم أن تأليه البشر وتقديسهم قد انتهى عهده نهائيا من على وجه الأرض ، وأصبحت حرية الرأي مبدأ معترفا به في معظم دول العالم ، فكما كان النظام للشرك يعتبر كل شيء مفضى وبراق معبودا ، كان يعتبر البشر البارزين كالمملوك ورجال السكهنوت الديني أيضا من الآلهة أو من أولاد الآلهة أو من للرتبطين

(١) النحل ١٢٥ .

(٢) الأحزاب ٧٢ .

(٣) يونس ٩٩ .

(٤) الكهف ٢٦ .

(٥) العنكبوت ٤٦ .

بهم بعلاقات خاصة لا تتوافر للعامة من الناس ، وهكذا كان كل إنسان يتمتع بمخو أص غير عادية يحصل في النظام للشرك على أهمية غير عادية ، وبعد تحطيم النظام للشرك وغلبة التوحيد نهائيا بسبب الرسالة الإسلامية قضى على العقلية البشرية التي كانت تربط عظمة البشر بمعتقدات فوق الطبيعية ، فأصبح كل البشر متساوين أمام الخالق وانعدم الأساس الخرافي الذي كان يميز بين إنسان وآخر . « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا . إن أكرمكم عند الله أتقاكم . إن الله عليم خبير » (١) .

إن نظام التوحيد قد جرد الإنسان من خرافة الشرف فوق الطبيعي الذي يميزه عن غيره من الناس ومن الشرف الموروث ومن أى امتياز لا يقوم على عمله وسلوكه الذاتى . إن الثورة التي فجرها رسول الإسلام ﷺ على أساس فكرة التوحيد رسخت عظمة الإله الخالق في النفوس وأكدت تساوى كل البشر أمامه ، فخطمت النظام الشرك وبدأت البشرية تسير على درب جديد ، وتغيرت عقائد البشر ، واختفى النظام السكتهوتى والملسكى القديم تحت أنقاض هذا الخطام ، واندثرت الامبراطوريات التي كانت تتحكم في رقاب الناس باستغلال المفاهيم المشتركة ، وهكذا بدأ التغيير الذى فتح عصرا جديدا في تاريخ البشرية (٢) .

لقد اعترف بذلك الباحثون من غير المسلمين ، يقول الدكتور هيرال تشوبرا ( الأستاذ بجامعة كالكونا ) في مقاله له : « إن التاريخ الحديث يقول : إن مبادئ الحرية والمساواة والأخوة نتاج لثورة الفرنسية ، ولكن أول من أعلن هذه المبادئ هو نبي الإسلام قبل أربعة عشر قرنا » (٣) .

(١) الحجرات ١٣ .

(٢) وحيد الدين خان : مرجع سابق ص ١٢ .

لقد كان لثورة التوحيد التي جاء بها رسول الإسلام ﷺ آثار بعيدة المدى في المجالات الدنيوية ، ومن أم هذه الآثار نهاية الأحوال والظروف التي كانت تقف حجر عثرة أمام نشر الإسلام بين العالمين ، إن الدهوة قد أصبحت الآن أمرا سهلا بينما كان دعاة العصور الماضية يواجهون تحديات جسيمة مثل التهديد الذي واجه به فرعون الذين آمنوا بدعوة موسى عليه السلام : « لاقطعن أيديكم وأصلبكم من خلاف ولاصلبكنم أجمعين » (١) .

إن هذه الثورة أظلمت البنيان الفكري الذي أضفى على الأساطير والأوهام مكانة علمية ، فظهرت للإنسان آيات الله الكامنة في السكون ، ولذلك لم تعد المعجزات المسادية ضرورة للدعوة إلى الله وأمكن التدليل والبرهان — في الدعوة — بالعلوم نفسها التي توصل إليها الإنسان .

إن هذا التحول في مجرى التاريخ — والذي بدأ في القرن السابع الميلادي مع بعثة رسول الله ﷺ ظل يعمل عمله في هدوء ثم وصل إلى أوروبا مؤثرا في حضارتها الحديثة حتى بلغ منتهاه في عالمنا الحاضر ، وأصبحت كل أنواع التأييد اللازمة لنشر نور الإسلام على كوكبنا مناحة في العلوم التي توصل إليها الإنسان .

وكذلك فإن الثورات الاجتماعية والتشريعية مكنتنا اليوم من أن نقوم للدعوة إلى الإسلام جهارا دون أن نخاف من الفراعنة والتمردة . وحقائق السكون لا تدحض أساطير الأدبان الأخرى فحسب بل هي تؤكد على حقيقة الدين الحق أيضا .

### الأسلوب المعجز والتاريخ الموثق :

نتناول في هذا الموضوع ثلاث أفكار تتصل بالإعجاز القرآني ونعتبر —

في الوقت نفسه من الأسس الفكرية للإعلام الإسلامي والتي يضعها رجل الإعلام الإسلامي في اعتباره عند توجهه إلى عالم اليوم وهذه الأفكار هي : إن الله تعالى قد تكفل بحفظ القرآن فظل وسيظل - بحفظ الله له - دون أدنى تحريف ، والثانية هي اللغة البسيطة السهلة النافذة إلى أعماق الطبيعة والقطرة البشرية كما خلقها الله ، والثالثة أن الإسلام قد جاء وظل في ظل علم التاريخ الموثق ، ولا يعتمد - كما في الأديان السابقة - على كثير من الأساطير غير الثابتة من الناحية التاريخية .

ويأتي حفظ الله تعالى للقرآن من اختلاف معجزة القرآن عن معجزات الرسل السابقين على سيدنا محمد ﷺ ، فكل رسول كانت له معجزة وكتاب منهج ، معجزة موسى العصا ومنهجه التوراة ، ومعجزة عيسى الطوب ومنهجه الإنجيل ، ولكن سيدنا محمد ﷺ معجزته هي عين منهجه ، ليظل المنهج محروسا بالمعجزة وتظل المعجزة محروسة بالمنهج ، ومن هنا كانت الكتب السابقة للقرآن داخلية في نطاق التكليف بمعنى أن الله تعالى يكلف عباده بالمحافظة على هذه الكتب ولكنهم لم يستطيعوا ، فقد نسوا حظا مما ذكروا به ، ومالم ينسوه حرفوه ولووا ألسنتهم به ، ومالم يلوا ألسنتهم به زادوا عليه وجاءوا بأشياء من عندهم وقالوا إنها من عند الله ليشتروا بها ثمنا قليلا ، إذن فعندما كلف الله سبحانه وتعالى عباده أن يحافظوا على الكتب السابقة أدخلوا فيها هوى النفس وأخضعوها للتحريف ، لكن عندما أنزل الله سبحانه القرآن قال : « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » (١) وذلك لأن القرآن معجزة باقية وينبغي أن يبقى بنصه وإلا ضاع الإعجاز وهنا نجد أن القرآن محفوظ بعناية الله حتى لو ضعف العمل به أو قل عند البشر ، لأن الحفظ من الله



والعمل من الإنسان وحفظ الله لا يعتربه نقصان ، ولكن عمل البشر يعتربه  
النقصان<sup>(١)</sup> .

والنقطة الثانية تتمصل بأسلوب القرآن وبيانه للعجز الذي يخاطب الطبيعة  
والفطرة البشرية مباشرة فيسهل وصوله إليها<sup>(٢)</sup> ، كقوله تعالى: «أفأنت شك  
فاطر السموات والأرض» (إبراهيم - ١٠) .

والإنسان المثقف القديم لم يكن يألف اللغة البسيطة فكان يتأثر بلغة  
السحر والطلاسم أو بالفلسفة والمنطق السفسطائي ، لذلك لجأ بعض الصوفية  
إلى اليوجا والإشراق ، بينما لجأ المتكلمون إلى الفلسفة اليونانية ، وقام  
القصاص بتأليف عدد كبير من القصص الغربية فوجدوا قصصاً وأساطير  
إسلامية على نمط ألف ليلة وليلة .

ولكن الوضع قد تغير اليوم بعد الثورة العلمية فأصبح الأسلوب المقبول  
هو الذي استخدمه القرآن قبل أربعة عشر قرناً ، وهذا نصر من الله عظيم  
لنشر نور الإسلام على الوجود ، وليس لنا الآن أن نضيع وقتنا في البهلوانيات  
الروحانية ، ولا أن نبرع في فن القصة والتفلسف ، فيمكننا اليوم أن نضع  
تعاليم القرآن أمام الناس بالأسلوب الفطري نفسه الذي نزلت به ، ولو قمنا  
بترجمة القرآن الكريم وكتب عن السيرة والسنة وحياة الصحابة بهذه اللغة  
البسيطة والأسلوب الواقعي بلغات العالم المختلفة لأقمنا الحججة على شعوب  
الأرض<sup>(٣)</sup> .

---

(١) محمد متولى الشعراوى : معجزة القرآن ، كتاب اليوم القاهرة يونية سنة

١٩٨١ ص ٢٩ .

(٢) ١٠ .

(٣) وحيد الدين خان : مرجع سابق ص ٣١ .

والنقطة الثالثة تتعلق بالتوثيق التاريخي للإسلام ، فلم يكن الإنسان القديم يميز بين القصة الأسطورية وبين الوقائع التاريخية ، فكان الناس يؤمنون بالأساطير الوهمية كإيمانهم بالحقائق التاريخية ، ولكن الفكر العلمي استدهى تلقائياً فهم حقائق البشرية من منظور علم التاريخ الحديث ومناهجه ، وتبين من إخضاع الأديان السابقة على الإسلام لمعايير هذه المناهج أن كثيراً منها وصل إلينا خير دقيق وغير موثوق به تاريخياً ، أما جميع مكونات الإسلام فهي ثابتة طبقاً للمعايير التاريخية الحديثة فالإسلام حقيقة تاريخية واقعة بكل معاني الكلمة .

إن إنسان القرن العشرين لا يعير اهتماماً للأشياء والأفكار التي لا تثبت أمام المعايير العلمية ، وهذا المناخ الجديد قد هياً فرصة كبرى لقبول الناس الإسلام على مستوى لم يسبق له مثيل<sup>(١)</sup> .

#### التجاوب مع اتجاه العالم إلى الإسلام :

لقد سبق أن ذكرنا أن الإسلام جاء لكل العالم ولكل المجتمعات علاجاً لآفاتهما وشفاء لها من ظلمها وأدوائها ، ولقد بدأت ظواهر كثيرة تشير إلى اتجاه العالم إلى الإسلام بعد أن يئس من أن يجد في حضارة الغرب تحقيق إنسانيته المنشودة فإمعتى هذا القول وكيف يتجاوب المسلمون بإعلام قوى وكفه ومؤثر لاتجاه العالم إلى الإسلام ؟ متخذين من نور القرآن ما يهتدون به في هذا السبيل .

إن المتأمل في الوضع الحضارى الراهن يرى أن ما شاهدته اليوم من تقدم هو تقدم يطور جانب الإنسان المادى ، ويفغل - إن لم يحطم - جانب الإنسان المعنوى والروحي وهو تقدم - للحضارة الغربية - لا رجعة فيه يقود

(١) المرجع السابق ص ٢٦ ، ٢٧ .

إلى طريق مسدود ويعطل قوانين التطور البشرى السليم . ويحل محله قانون الغاب في عالم مدجج حتى أسنانه بأسلحة الدمار النووى .

هذه الصورة للظلمة لمستقبل البشرية للأخوذة من واقع تطور حضارة الاستهلاك الراهنة هي السر وراء القلق الذى يسود عالمنا المعاصر ، وهى الدافع لسكل حركات التخريب والمهدم التى تحتاج مجتمعات الغرب وغيرها وتعبر عن نفسها فى حركات الرفض وفى الإغراق فى الجنس والعنف والتخدرات وغايتها الهروب من الخطر الدام الذى تهدد به هذه الحضارة العالم بأسره .

ولعل هذا هو السبب الذى جعل كثيرا من المفكرين - الأوربيين والعالميين - بعد البحث والتفكير الطويلين - يقبلون على الإسلام وينصفونه فيسلم منهم من يسلم عن أخلاص ويجهر بإسلامه ومنهم من لا يجهر بإسلامه خشية ما يلاقيه من متاعب يتعرض لها من جهات عديدة .

وقد أورد الدكتور عبد الحليم محمود فى كتابه «أوروبا والإسلام» قصص عدد كبير من مفكرين وأدباء وعلماء أوربيين وعالميين تقلبوا كثيرا بين أوجه الفكر العالمى والديانات والفلسفات المعاصرة وهدام تفكيرهم فى النهاية إلى الدين الحق - الإسلام<sup>(١)</sup> .

والإعلام الإسلامى الذى وفر الله له فى عصرنا الحاضر كل الوسائل والظروف والإمكانات عليه أن ينهض بدوره فى نشر الإسلام على العالم وإلا كان المسلمون مفرطين فى جنب الله واستحقوا عقابه ، على هذا الإعلام أن يشرح الإسلام الحق للعالم ويعمل على تصحيح الصورة المشوهة التى رسمها الإعلام الغربى للمسلمين

(١) عبد الحليم محمود . أوروبا والإسلام ، ط الأمرار التجارية ، القاهرة ،

ولكن هل استطاع الإعلام الإسلامى - رغم ما توفر له من وسائل ومضمون وفكر - أن يبين للعالم فى عصره الراهن حقيقة الإسلام ، وأن يسهل للباحثين والدارسين والمنقبين هذه الحقيقة ليساعدهم على أن يدخلوا فى دين الله أفواجا . إن القدى يبعث على للعجب والأسى أن صورة الإسلام والمسلمين لدى العالم وخاصة العالم الغربى هى عكس الحقيقة تماما ، إذا اقترنت هذه الصورة لديهم بالتخلف والعنف وعدم التعقل وهى أشياء ما جاء الإسلام إلا للتخلص منها وليحل محلها الإيمان والعمل للمصالح والتقوى والحسكة والموعظة الحسنة والتعقل والتدبير .

إن ذلك ما كان ليحدث لو لم يكن الإعلام الغربى منفردا وحده بالساحة العالمية بما يملك من أسلحة تكنولوجية وفنية ومؤسسات دراسية وما يملك أيضا من تعصب لفكره وحضارته .

إن ذلك لم يكن ليحدث - أيضا - لو كان هناك إعلام إسلامى قادر بإمكاناته وكفاءة رجاله أن يشرح الإسلام وحقايقه للعالم وخاصة العالم الغربى الذى أخذ يبحث عن جانب الروح لاحساسه أن جانب البشم المادى قد أدى به إلى طريق مسدود .

إن هذا الجانب الإعلامى يجب أن يواكب عوده المسلمين إلى دينهم الحق وتمسكهم به ، لقد نقل الدكتور عبد الحليم محمود<sup>(١)</sup> عن جمال الدين الأفغانى قوله منذ قرن من الزمان : « إن الغربيين يستمدون فكرتهم عن الإسلام من مجرد رؤيتهم للمسلمين ، فإنهم يرون المسلمين متخاذلين ضعفاء مستكبين ، مرقت بينهم الأهواء والشهوات ، وقعت بهم الصغائر ، وانصرفوا عن عظام الأمور ، وأصبحوا مستعبدين مستذلين » .

(١) حليم محمود أوروبا والإسلام ، مرجع سابق ص ٤٢

ينظر الغربيون إلى المسلمين في العصر الحاضر وينسبون شينين : ينسبون أن المسلمين في العصر الحاضر غير متمسكين بالاسلام وتسكاد الصلة التي بينهم وبينه تكون مجرد صلة إسمية وينسبون هزيمة المسلمين وقوتهم أيام كانوا متمسكين بالاسلام ، وأيام كانت الدنيا لهم .

ولعل المسلمين يهودون إلى دينهم صافيا نقيًا ، ويتمسكون به فيكونون مرآة حقيقية يمثل فيها الإسلام قويا ساميا ، وآداب الإسلام حقيقة كفيلة بأن تجعل من المسلم رجلا قويا مهذبا كريم النفس ، وما حدث للمسلمين لهم إلا لأنهم ابتعدوا عن الإسلام .

وهناك مجال آخر يتصل بمجال الاعلام السابق ، وهو عرض الاسلام - وكتب المسلمين أنفسهم - التي يعرضون بها الاسلام على العالم ، ودعاتهم المؤهلين لهذه المهمة الجسيمة العارفين بلغات من يدعونهم والقادرين على إقناعهم بالحكمة والموعظة الحسنة ، والقادرين على استخدام وسائل الاتصال المناسبة التي توصل إليها العصر ، فالإسلام اليوم بحاجة إلى عرضه عرضا سهلا مبسرا قويا وبأساليب متنوعة وصور مختلفة حتى تتلافى هذا التقصير الذي نحن فيه .

لقد وفرت لنا المطبعة ووسائل الاعلام الحديثة إمكان تنظيم الدعوة على المستوى العالمي لأول مرة في التاريخ ، ومناخ حرية الرأي والعقيدة الذي انتزع الاعتراف به في العصر الحديث مكن الدعاه أن يقوموا بعملهم دون أن يقتلهم الفراعنة والعمارة ، وما فجره الله من ثروات النفط وغيرها في أرض المسلمين وفر لهم تمويل أية خطة إعلامية لنشر الإسلام على مستوى العالم كله بصورة لم تكن موجودة في أي عصر من العصور السابقة . وحفظ الله تعالى للقرآن الكريم دون أدنى تحريف فيه ولغته المعجزة في مخاطبة المليئة

البشرية ، والوثائق التاريخية في تسجيل مختلف مراحل حضارة الإسلام ،  
وسبق الإسلام الحربية والاخاء والمساواة التي مازال البعض منا يقول أنها من  
مبادئ الثورة الفرنسية مع أنها أثر من آثار الإسلام على أوروبا ، وخلق الإسلام  
من التفكير الخرافي وتمشيه مع التفكير العلمي والمنطقي السائد في العالم في  
هذا العصر ، كل ذلك أثر من نور القرآن معجزة سيدنا محمد ﷺ على الوجود ،  
وكل هذه الأشياء تمهد الطريق في الوقت نفسه لنشر نور القرآن إلى كل مكان  
في عالم اليوم .



## المسجد وبناء الرأى العام للمسلم

دكتور محي الدين هبد الخليم

رئيس قسم الصحافة والاعلام

جامعة الأزهر

إذا كانت العقائد بصفة عامة والعقائد الدينية بصفة خاصة تطلب دوراً متميزاً في تكوين اتجاهات الجماهير وتوجيههم سواء في مجال الفكر أو الأخلاق ، وتنظم علاقاتهم بسائر الموجودات التي تحيط بهم ليروا كافة للتغيرات التي تسكنف حياتهم من خلال هذا المنظور ، فإن العقيدة الإسلامية بصفة خاصة أساساً للحكم على مختلف الأمور ، وبها تنمو الآراء وتتشكل المواقف وتنشأ الاتجاهات داخل العقول والنفوس ذلك أن عملية تكوين الآراء ما هي إلا محصلة الأفكار والأعراف والمفاهيم التي يتبناها الأفراد والجماعات نحو مختلف المسائل الحيوية التي تؤثر في حياتهم حيث أن الرأى العام يتكون نتيجة للمعتقدات الأساسية والموروثات التي تضرب بجذورها في أعماق الجماهير .

والمسجد يعد المجمع القدي تلتقى عنده كل روافد العقيدة الإسلامية فيه تتمثل كل مظاهر هذا الدين حيث تمارس فيه العبادات وتقام الشعائر ، وتنبجلى داخل جدرانها كل المعاني والقيم التي جاء بها الإسلام على كافة الأصعد وهو بهذا يعد المؤسسة الإعلامية والتربوية المتكاملة والقادره على الاسهام في تكوين الرأى العام نظر الما ينفرد به من ميزات معينة ، وعوامل خاصة تبرز مكانته وتمكنه من الاضطلاع بهذا الدور بفاعليه قد لا تستطيع أية

مفشاءً يرى أن تنافسه أو تتفوق عليه في هذا العدد .

ففيه تقام الحلوات على النحو الذي أراده الله للناس في هذا المكان وبصوره جماعية مما يعطى أوسع الفرص لتقوية الروابط بين هؤلاء الذين يجتمعون في اليوم خمس مرات فيتعرفون على الحاضرين ويتفقون أحوال الغائبين القائمين ليعود بعضهم بعضاً إذا مرض ، ويسأل بعضهم عن بعض إذا أصيب ، ويشيع حيهم ميتهم ، ويقومون بما يجب عليهم من الحقوق ، وهذه الأمور فوق ما فيها من الروابط الروحية تشد الجماهير بعضها إلى بعض ليتدارسوا أمورهم ويظهروا سرائرهم ويوحدوا صفوفهم ويجمعوا آراءهم حول الهدف المشترك الذي يسعون إلى تحقيقه (١) .

ويشهد التاريخ الاسلامي أن المسجد قد أدى دوراً بارزاً في حياة الجماهير المسلمة فكان مركزاً للاشعاع الروحي والحضاري ، مرتكزاً للتقدم المادي وهو المكان الطبيعي والمهيباً لعبادة وإقامة الشعائر وساحة للقضاء ، وجاءة للعلوم ، ومأدبة للفكر والآداب والثقافة فجمع بذلك بين أمور الدين والدنيا .

وقد تخرج في المسجد قادة هداية ، وصناع حضارة ورواد معرفة ، وانطلقت من ساحته الدعوة الإسلامية لتخطط للناس طريق حياتهم وتخرجهم من عالم الجهالة والهداوة إلى دنيا العلم والمعرفة ، وتضع للجماهير المسلمة الخطط التي تضيء لهم حاضرهم وتضيء مستقبلهم (٢) .

---

(١) محمد السيد الوكيل : أسس الدعوة وآداب الدعاة جده .

دار المجتمع للنشر والتوزيع : ١٩٨٤ ص ١٥٢ .

(٢) جمعه على الخولي : فقه الدعوة . القاهرة . المكتبة التوفيقية ١٩٧٦ .



وهكذا تؤكد حقائق التاريخ أن المسجد قد أسهم بشكل فعال في إثراء فكر هذه الجماهير على مر العصور ذلك أنه باستعراض حركة الجماهير المسلمة في عهد الرسول والخلفاء الراشدين من بعده، وكذلك باستعراض العصور الإسلامية المختلفة التي تلت هذه الفترة حتى الآن تنضح هذه الحقيقة بشكل جلي، باستثناء حالات الضعف والوهن التي أصابت المسلمين في أحيان كثيرة، وأحدثت انفصاما بين روح المسجد والحياة العامة مما أثر على الرأي العام المسلم تأثيرا سلبيا وأدى بالتالي إلى تخلف المسلمين وانزوائهم وتصنيفهم مع دول العالم الثالث التي تسودها الأمية والجهل والتردي والفقير الاقتصادي والثقافي.

وهكذا نرى أن المساجد كانت قاعدة انطلق منها المسلمون لتحقيق الانتصارات العظيمة في الفترات الزاهية من تاريخهم، وفيها وضعت الخطط العسكرية، ومنها تابع المسلمون خلفاءهم وأمراءهم، وتم تنصيب حكامهم، وفي قلاعها تحصنوا ضد أعدائهم بدءا من مسجد قباء أول مسجد نبى الإسلام والذي أسسه الرسول في أعقاب وصوله إلى المدينة وكذلك المسجد النبوي الذي شهد الأحداث العظام في صناعة الرأي العام ومرورا بالمساجد الأخرى في الأقطار الإسلامية المختلفة ببغداد ودمشق والقاهرة والأندلس وغيرها.

ولذلك تحرص القوى المعادية للإسلام دائما على صرف الجماهير عن المساجد بهدف عزلها عن هذه القاعدة الصلبة التي تزرع القيم والمعاني الإسلامية مستهدفة من وراء ذلك تجريدهم من هذا الزاد الروحي الذي يسهم في تكوين فكرهم وصنع آرائهم.

وبالرجوع إلى فترات الإزدهار أو الانكسار التي عاشتها الأمة الإسلامية سنجد أن للمسجد كان يرتبط بهذه الفترات قوة وضعفا صعودا وهبوطا أي

أنه كلما احتل للمسجد مكانته الطبيعية واللائقة في حياة هذه الأمة يتجه المؤثر الحضارى والفكرى بها إلى الصعود وكلما تعطل للمسجد عن أداء دوره وانصرفت عنه الجماهير انجبه هذا للمؤثر إلى الهبوط والانحدار بفكر هذه الجماهير . فقطوا فريسه لتيارات أخرى تفرغ الرأى العام للمسلم من محتواه وتوجهه لوجهه التى تبتغيها .

ذلك أن للمسجد ليس مجرد مكان تقام فيه الصلوات وتؤدى فيه الشعائر فقط ولكنه جامعة لصياغة العقول للسلمة .

وفى مصر والعالم الإسلامى كان المسجد أول المنجزات التى كان يبدأ فيها الخلفاء والأمراء من مختلف الدول التى تعاقبت على حكم هذه البلاد اعتبارا من الفاتح الأول عمرو بن العاص إلى أحمد بن طولون وصلاح الدين الأيوبي ومحمد على وغيرهم حيث كانت المساجد تآتى فى طليعة الأعمال التى يبدهون بها حكمهم وينطلقون منها إلى المهام الأخرى العسكرية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية فكانت روح المسجد هي التى تحكم نشاطهم وتمركزاتهم وفكرهم .  
ففى الدولة العثمانية لا يزال المسجد الذى بناه أحمد بن طولون مؤسس هذه لدولة شاهد صدق على أهمية المسجد كمركز إشعاع لتعليم الجماهير وإرشادها وتوجيه الرأى العام فى وقت انعدمت فيه المدارس والمعاهد التعليمية التى ظهرت بعد ذلك (١) .

وفى العصر الفاطمى استهل المعز لدين الله حكمة بإقامة أكبر صرح فى تاريخ الدعوة الإسلامية وهو الجامع الأزهر الذى تطور دوره ليصبح جامعا وجامعة ومركزا دوليا للاعلام عن الإسلام .

(١) أحمد بن على بن بدلة دريه حمدان قريزى : الخط المقرئية . بيروت .

وقد نهجت الدولتان الايوبية وللملوكية والعثمانية هذا النهج، وحتى في عهد الحملة الفرنسية أدرك فابليون بونابرت خطورة الإعلام للمسجدى فأستثمره لتحقيق أهدافه الاستعمارية وعرف أن أقصر الطرق إلى قلوب المصريين وعقولهم هو المسجد ورجاله ، وتحرص وزارات الأوقاف على الاشراف على المساجد وإدارتها وتعميرها وتزويدها بالأئمة والخطباء لتدبير أعمال الدعوة الإسلامية وتنظيمها وفق الخطط التي تبنتها .

ولا يقتصر هذا النشاط على مصر وحدها فمساجد الخلفاء الأمويين ، والعباسيين وغيرهم كانت ولا تزال تقبوا مكانه مميزة في توجيه الجماهير وتربيتهم وتعليمهم واعلامهم بكل ما هم حاضرون ومستقبلهم ويذكروهم بأجداد آبائهم .

وتأتى أهمية المساجد في تكوين الرأى العام المسلم وتحتل مكانتها في هذا الصدد إنطلاقاً من الحقائق والاعتبارات الآتية :

أولاً : أن الاسلام أبرز لها منزلة خاصة ورفع قدر المترددين عليها دعا إلى الدعوة لله فيها وشدد التذكير على من يمنع الناس عنها أو الافر فيها يؤكد ذلك قول الحق جل وعلا : إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش إلا الله فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين<sup>(١)</sup> .

كما قال جل وعلا عن المساجد :

- وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين<sup>(٢)</sup> .

(١) سورة التوبة : آية ١٨ . (٢) سورة الاعراف : آية ٢٩ .

- يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد .<sup>(١)</sup>
- لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المتطهرين<sup>(٢)</sup> .
- وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا<sup>(٣)</sup> .
- ومن أعلم ممن منع مساجد الله أن يذكروا فيها اسمه<sup>(٤)</sup> .
- ما كان للمشركين أن يعمرؤا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر، أولئك حبطت أعمالهم وفي النار هم خالدون<sup>(٥)</sup> .
- في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه<sup>(٦)</sup> .
- وقد رغب رسول الله صلوات الله وسلامه عليه في بناء المساجد وعمارتهما والتردد عليها والتجمع فيها وذلك في العديد من الأحاديث النبوية ، نذكر منها على سبيل المثال قوله : صلوات الله وسلامه عليه<sup>(٧)</sup> .
- « من بنى مسجدا يبتغي به وجه الله بنى الله له بيتا في الجنة » .
- « إذا تواضأ أحدكم في بيته ثم أتى المسجد كان في صلاة حتى يرجع ، وكل خطوة يخطوها إلى الصلاة صلاة » .
- « إن أحب البقاع إلى الله المساجد وأبغض البقاع إلى الله الأسواق » .

(١) سورة الأعراف : آية ٣١ .

(٢) التوبة : د ١٠٨ .

(٣) الجن : د ١٣ .

(٤) البقرة : د ١١٤ .

(٥) التوبة : د ١٧ .

(٦) د : د ٣٦ .

(٧) شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر المسقلاني . الترغيب والترهيب

« سبعة يظلمهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله ، الإمام العادل ، وشاب نشأ  
في عبادة الله عز وجل ، ورجل قلبه معلق بالمساجد .  
« إذا رأيتم الرجل يعتاد للمساجد فأشهدوا له بالإيمان .  
« إذا توضأ أحدكم فأحسن الوضوء ثم خرج إلى الصلاة ، لم يرفع قدمه  
النبوي إلا كتب الله عز وجل له حسنة ، ولم يضع قدمه البسرى إلا حط الله  
عز وجل عنه سيئة فليقرب أحدكم أو ليعبد فإن أتى المسجد فصلى في جماعة  
غفر له . »

أى أن كثرة الخطى إلى المساجد تعد من أهم العوامل التي يحو الله بها  
الخطايا ويرفع بها الدرجات كما أكد ذلك رسول الله ﷺ وقوله :  
« من غدا إلى المسجد أو راح أعد الله له في الجنة نزلاً كلما غدا أو  
راح » (١) .

« بشر المشائين في الظلام إلى المساجد بالنور التام يوم القيامة » (٢) .  
كل هذا يؤكد المكانة الخاصة التي تتبوها المساجد في الدين الإسلامي ،  
مما يفرض على الجماهير المسلمة احترامها وتقديرها والاعتزاز بكل ما يصدر  
عنها فهي في بيوت الله التي لا يصدر عنها إلا الحق ، والمنابع الذي يسودها  
يبعث في نفوس الجماهير ودهولهم الرضا عن كل أنشطتها والعمل على التعرض  
الدائم والمنظم لها ، وعدم الخروج عن مفاهيم الجماعة التي يضمها  
فيشتركون في نفس الثقافة والفكر والرأى ويأتى ذلك انطلاقاً من  
الحقائق العلمية التي تؤكد أن سلوك الإنسان يتأثر بالجماعة التي ينتمى إليها ،  
ويكمن تأثير الجماعة على سلوك أفرادها في درجة الانصياع أو الخضوع لمعاييرها ،

(١) أبو يحيى بن شرف النووي : رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين

ص ٤٠٣ .

(٢) المرجع السابق ص ٤٠٤ .

وكما كانت درجة الخضوع أو الانصياع كبيرة أدى ذلك إلى توحيد سلوك الأفراد وآرائهم وأبجاثهم ، وهذا ينطبق بدرجة كبيرة على الجماعة المسجدية .

نقيا : المسجد مؤسسه إعلامية متكاملة :

تكشف الوقائع والأحداث التي عاشتها الأمة الإسلامية أن المسجد فوق أنه ملتقى الركع السجود فهو مؤسسه إعلامية متكاملة تواجه للناس دوما بشعائر الاسلام وندائه ، وتلح عليهم بذلك كل يوم فتوقظ الوعي الانساني وتذكر الجماهير دائما بحقيقة الخلق مستهدفه ارساء صرح العقيدة الاسلامية وغرس مبادئها وتعاليمها في نفوس وعقول الجماهير .

وباستعراض فنون الاتصال المختلفة تبرز الامكانيات الاعلامية المتميزة التي تهيء للمسجد أفضل الظروف وتمكن للعمل الاعلامي الاسلامي من التحرك بفاعلية لتحقيق الانجازات التي يصعب تحقيقها عن طريق أى مؤسسة إعلامية أخرى حيث تضافر وسائل الاتصال المباشر وغير المباشر في نسيج متكامل داخل المسجد وبين جنبائه طبقا للخطة التي تستهدفها الدودة الإسلامية لجذب الجماهير وإقناعهم وتشكيل آرائهم وفق المنهج الاسلامي وذلك على النحو التالي :

١ - وسائل الاتصال المواجهي أو الاتصال المباشر وتشتمل على :-

(١) الإتصال الشخصي : وهو أقوى وسائل الاتصال تأثيرا وفيه يمارس الأفراد نشاطهم في المسجد من خلال اللقاءات - الفردية التي تحدث دائما بين المسلمين وبعضهم من - ناحية وبينهم وبين الإمام أو خطيب المسجد أو الواعظ والمعلم من ناحية أخرى في صورة لقاءات شخصية قبل وبعد الصلاة لسؤال عن الأمور الدينية الاستفسار عن الأحداث والفتاوى

أو توجيه التصحح للغير في مختلف المسائل وهذا بدوره يسهم في خلق جسور من علاقات الصداقة وللودة بين مسئول للمسجد والمصلين، وبينهم وبين بعضهم، ويكتسب الاتصال الشخصي المسجدى مناخا روحيا خاصا يفضي عليه من القداسة ما يجعل تأثيره قويا ودوره فعالا لأن هذا اللون من الاتصال الشخصي ينطلق من الإيمان القوى والرغبة الصادقة في الأخذ والعطاء بين طرفي الاتصال (للمرسل والمستقبل).

وهذا الاتصال الشخصي أقدر وسائل الاعلام على التأثير والتوجيه وتعديل الآراء، كما أنه أقدر على العمل في مجال العقيدة والسلوك ذلك المجال الذي يتطلب للواجهة للباشرة بين المرسل والمستقبل، ويعطى المتلقي أوسع الفرص للسؤال وتمحيص المعلومات والتأكد منها<sup>(١)</sup>.

كما تمكن هذه الوسيلة من مواجهة أى عداء أو معارضة للفكره من جانب الشخص الواقع عليه الاتصال ذلك أن مصادر المعلومات الشخصية تتميز بسهولة الاتصال بها وإمكان تصديق ما تحمله أفكار وآراء طالما أن مصدر هذه المعلومات موضع ثقة للمستقبل<sup>(٢)</sup>.

وهو الوسيلة المتاحة لكل فرد يؤدي عن طريقها واجب الدعوة التي أوجبها الله على كل مسلم ومسلمة نظرا لأن مصادر المعلومات الشخصية تتميز بسهولة الاتصال بها وإمكان تصديق ما تأتي به نظرا لأن هذه المصادر معروفة لهذه الجماهير وينظر إليها باعتبارها جديرة بالثقة كما أن هذه المصادر قد يكون لها طاعلية في مواجهة أية معارضة للفكرة أو عدم فهمها واستيعاب

(١) محي الدين عبد الحليم: الاھلام الإسلامی وتطبیقاته العالیة . القاهرة .

مكتبة الخايجی ١٩٨٤ . ١٩٨٤ ص ١٦٤

(٢) أمريت روجرز: الافكار المستحدثة وكيف تنتشر . ترجمة

سامی ناشد . القاهرة . عالم الكتب ١٩٦٢ . ص ١٢٤ .

محتوياتها<sup>(١)</sup> وبالتالي فهو أفضل وسيلة للعمل في حقل الاعلام عن الاسلام .  
وقد كان الاتصال الشخصي هو أول خطوات العمل الاعلامي الكبير  
الذي مارسه رسول الاسلام وحقق به أعظم الانجازات في مراحل  
الدهوة المختلفة .

(ب) الاتصال الجمعي : ويتحقق في المسجد على أوسع نطاق من خلال  
وسائله المختلفة التي تتمثل في الندوات والمحاضرات ودروس الوعظ والارشاد  
التي تتم في المساجد بصورة منتظمة وغير منتظمة حيث يلتقي أمام المسجد  
بالجماهير عقب كل صلاة يلقي فيهم كلماته ويجفزم وينرس فيهم المفاهيم -  
ويزودهم بالمعلومات التي تعد منطلقا أساسيا لأرائهم العامة .

ويعتمد أئمة المساجد والوعاظ على وسائل الاتصال الجمعي اعتمادا كبيرا  
باعتبارها مبسورة في كل وقت ، وتكمن قوة تأثيرها في المواجهة المباشرة  
بين المرسل والمستقبل دون وسائط قد تحجز أو تشوش أو تعدل من موضوع  
الرسالة ، وبما تمكن الامام أو الخطيب من السيطرة على المواقف وتدارك  
أى خلل ينشأ في فهم الرسالة واستيعابها .

ودروس الوعظ والارشاد والندوات والأحاديث والمحاضرات التي تلقى  
في المساجد تعتبر من وسائل الاتصال الجمعية المهمة وقد جرى عرف الوعاظ  
والأئمة على أن يكون موضوع الدرس آية من كتاب الله عز وجل أو حديث  
لرسول ﷺ ويبدل فيه جهد كبير لشرح الآية أو الحديث وهذا يتطلب دقة  
كاملة والوقوف عند كل كلمة وحرف ، إلا أنه يتيح الفرصة للتأثير في المستمعين  
من خلال العلاقات الروحية والتعارفية والعلمية بين القائم بالاتصال والجماهير .

(١) Katz Elih and Lazarsfeld Paul . Paul . Personal

Influence . Ilfionis , The Eree Press . 1955 P31,32



وتسهم هذه الوسائل في تشكيل رأى عام جماعى حول القضايا التي تطرح في هذه الدروس أو الندوات أو المحاضرات الدينية لأن الجماهير هنا تتفق أو توافق على وجهات النظر المختلفة التي تعرض والمزودة بكلام الله وكلام الرسول صلى الله عليه وسلم .

(ج) ينفرد المسجد بوسائل اتصال خاصة تميزه ، ولا تمارس هذه الوسائل نشاطها إلا داخل المسجد ومن أبرز هذه الوسائل .

خطبة الجمعة : تحتل الخطابة بصفة عامة مكان الصدارة في تشكيل اتجاهات الرأى العام وذلك منذ أقدم العصور ، وقد عنى بها الزعماء والقادة والنقاد وعنى بها الرسول ﷺ منذ وقف على جبل الصفا ليبدأ الطور العلنى لدهوة الاسلامى وحتى خطبة الوداع ، وأصبحت الخطبة تحتل موقعا ممتازا وغدت من شعائر صلاة الجمعة فلا تصح إلا بها .

وإذا تم إعداد خطبة الجمعة إعدادا جيدا ، وتم ترتيب أجزائها ترتيبا سليما ، وتم تدعيمها بالأدلة العقلية والبراهين المنطقية ، وتم القاؤها القاء قويا وجذابا فإنها ستتمكن من شد انتباه السامعين وربطهم بها ومتابعة ما تآى به من أفكار فتشارك الجماهير الخطيب في انفعالاته وعواطفه لتتولد عنهم أفكارا ومضامين جديدة وتوقظ عواطفهم وعقولهم وتثير اهتمامهم بالقضايا المطروحة (١) .

وتآى خطبة الجمعة في مقدمة وسائل الاتصال القادرة على التأثير في مشاعر الجماهير وإقناعهم بالمقاهيم والمعانى والقيم التي تلعب دورا حيويا في تشكيل اتجاهات الرأى العام وقد اعتمدت عليها الدعوة الإسلامية منذ انبثاقها في الصدر الأول للاسلام ، وستظل تؤدي هذا الدور الحيوى .

(١) عبد الجليل شوي : الخبابة وإعداد الخطيب . القاهرة . دار الشروق .

باعتبارها فريضة لا يجوز إعفاء أحد المسلمين من حضورها وحسن الاستماع  
والانصات لها .

وخطبة الجمعة هي أبرز ما يميز الاعلام المسجدي حيث تتجمع الحشود  
المهائلة من جماهير المسلمين كل أسبوع في مكان واحد وقلوبها معلقة بهذا الرجل  
الذي يعنى منبرا يعلوهم ويزودهم بالمعلومات والآراء المدعومة بكلام الله وأقوال  
الرسول ، ويظل هكذا ينزع من عقولهم ما يراه لا يتفق مع تعاليم الإسلام  
ويزرع بدلا منها ما يتفق مع دعوة الاسلام ، وليس للجماهير هنا إلا الانصات  
والتصديق فلا مجال هنا للاعتراض أو الجدل في كلام الله وأحاديث النبي  
ويتم هذا بصورة أسبوعية منتظمة ، فهل تملك أى من وسائل الاتصال الجمعية  
من هذه الصلاحيات وقوة التأثير في الجماهير ما تملكه خطبة الجمعة ؟ وهل  
تملك أى من وسائل الاتصال الالكترونية والجماهيرية الحديثة القدرة  
على إقناع جمهور يتوافق مع محتوياتها وبسلم بكل مضمونها كما تملك خطبة  
الجمعة ؟ وهذا نرى أن هذه القناة المسجدية تفوق على كل ما عداها من وسائل  
أخرى من حيث أنها :

— قادرة على جمع الناس بصورة دورية منتظمة برضاهم وقنابعتهم  
الكاملة .

— قادرة على التأثير في الجماهير بما لا تتمكن وسيلة أخرى من  
تحقيق ذلك .

— تمكن القائم بالاتصال من السيطرة على مشاعر الجماهير وتوجيههم  
وتعديل من مفاهيمهم .

— تمكن القائم بالاتصال من تعديل رسالته وفقا لردود الفعل التي يراها  
أمامه والتي يستشعرها لدى الجماهير الجالسة أمامه .

وهكذا يتضح لنا أن خطابة الجمعة تأتي في مقدمة وسائل الاتصال من حيث قوة التأثير، والأداء الاعلامي للتمييز منذ فرضها الله على المسلمين، وقد استعان بها رسول الله ﷺ في توجيه الجماهير المسلمة وتهيئتها وتكوين فكرها، كما نهج الخلفاء الراشدون والحكام المسلمون هذا النهج من بعده وظلت خطابة الجمعة تلعب دورها المؤثر بصورة منتظمة ودورية حتى الآن في الاعلام والتعليم والتربية لاسيما أن الحق جل وعلا قد أفرد لها سورة في القرآن الكريم تحمل اسمها وحث الجماهير فيها على ضرورة الحرص على الانصات لخطبتها وأداء فريضتها وذلك في قوله تعالى :

« يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون <sup>(١)</sup> .  
كما أفرد لها الرسول صلوات الله وسلامه عليه أحاديث ترفع من شأنها وتبارك كل من يلتزم بأدائها وتبحث على الحرص عليها والتطهر والتزين لها كما حذر من تركها والتفريط فيها منها قوله <sup>(٢)</sup> :

« خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة : فيه خاق آدم وفيه أدخل الجنة وفيه أخرج منها » .

« من توضأ فأحسن الوضوء ، ثم أتى الجمعة فاستمع وانصت غفر له ما بينه وبين الجمعة وزيادة ثلاثة أيام » .  
« الصلوات الخمس ، والجمعة إلى الجمعة ، ورمضان إلى رمضان مكفرات ما بينهن إذا اجتنبت الكبائر » .  
« إذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل » .

(١) سورة الجمعة : آية ٩ .

(٢) أنى ذكره يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين .

المراجع السابق ص ٤٢٦ - ٤٢٦ .

« فيها ساعة لا يوافقها عبد مسلم وهو قائم يصلي يسأل الله شيئا إلا أعطاه إياه » .

« أن من أفضل أيامكم يوم الجمعة » .

« من اغتسل يوم الجمعة ومس من طيب إن كان عنده ولبس من أحسن الثياب ، ثم خرج حتى يأتي المسجد فركع حامدا له ولم يؤذ أحدا ثم انصت حتى يصلي كان ككفاره لما بينها وبين الجمعة الأخرى <sup>(١)</sup> .

كل هذه الآيات القرآنية والأحاديث النبوية عن خطبة الجمعة تمنحها مكانة خاصة في قلوب المسلمين وتمكن لكلماتها من النفاذ إلى عقولهم وقلوبهم وتعطيها قدرة متميزة في تشكيل اتجاهات الرأي العام المسلم .

### ب الأذان :

الأذان في اللغة هو النداء أي الاعلام بأوقات الصلاة وهو أحد وسائل الاتصال التي يتفرد بها الاعلام الاسلامي فلا يحمل إلا رسالته ، وقد فضل الله المؤذن والمنصت والملمبي له ، وما يحمله من كلمات ، يؤكد ذلك ما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم في هذا الصدد <sup>(١)</sup> .

« المؤذنون أطول الناس أعناقاً يوم القيامة » .

— « لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول . ثم لم يجدوا إلا أن يستهموا عليه لاستهموا عليه » .

— « إذا سمعتم النداء فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا على فإنه من صلى على صلاة صلى الله عليه بها عشرا .. » .

(١) محمد أحمد العدوي ، مفتاح الخطابة والوعظ . بيروت . دار الكتب

العلمية . ١٩٦١ ص ١٥٦ .

(٢) أبي زكريا يحيى بن شرف النووي ، رياض الصالحين .

المرجع السابق . ص ٣٩٦ - ٤٠٠ .

كل هذا يدفع الجماهير المسلمة الواعية إلى ترقب أوقات الأذان والانصات إلى ما يحمله من كلمات وترديدها ومتابعة للؤذن والانصياع والطاعة لأوامر الحق بهذا الصدد ، فهو يجمعهم في للمسجد قبل الصلاة وأثناءها وبعدها في مناخ روي يمكن لأي قضية تطرح من أن تلقى اتفاق هذه الجماهير على رأى واحد بشأنها إقبالا أو نفورا حبا أو كراهية رضا أو غضبا .

وحيث ينطلق صوت للؤذن لإعلام الجماهير المحيطه به وتذكيرها بأوقات الصلاة لتبلي الدعوة وقلوبها معاقة تعان الاستجابة لهذا النداء وألسنتها تردد ما يقوله الخطيب وهي مهياة لتحقق الهدف المشترك وهو تنفيذ أوامر الله والتجمع في ساحة المسجد في أوقات معينة لأداء فريضه الصلاة .

ولم يعد الأذان يقتصر دوره على الاعلام بوقت الصلاة فحسب بل أصبح يساهم في ترتيب حياة الناس بصفة عامة وتنظيم أعمالهم وأنشطتهم ، فالنوم من النوم أصبح يرتبط بأذان الفجر ، ووجبة الغداء غالباً ما تلى أذان الظهر ، واستئناف النشاط المسائي ينلو اذان العصر ، وتجميع الأسرة في المنزل يلحق بأذان المغرب والركون إلى النوم يتم بعد المشاء .

وهكذا فإن الأذان يساهم في تشكيل الحياة اليومية للجماهير المسلمة ويزرع فيهم عادات إسلامية ويرسخ في أذهانهم كافة المفاهيم التي يحملها هذا النداء . وتحقق للأذان هذه المقدره من خلال اعتماده على عنصر التكرار لتثبيت معان معينة في أذهان الجماهير ، حيث تتكرر كل عبارة مرتين أو أكثر في كل صلاة مثل عبارة الله أكبر التي تتكرر أربع مرات كل أذان ، كما يتكرر الأذان كله مرتين في كل صلاة مرة للإعلان عن وقت الصلاة ومرة للإقامة ويتم كل هذا خمس مرات كل يوم وفي هذا تأكيداً للمفاهيم والمعاني التي يحملها الأذان في قلوب وعقول الجماهير المسلمة وعلى رأسها النداء

الذى يحمل الشهادتين ، وهما بمثابة الركن الأول من أركان هذا الدين ، وكذلك لفت النظر وجذب انتباه المسلمين لهذه المعاني التى تحملها كلمات الأذان .

ويعد الاذان شكلا من أشكال الاتصال الجماهيرى يتسع نطاقه باستخدام مكبرات الصوت ومن أعلى المآذن ، ثم من خلال وسائل الاتصال الجماهيرى كالإذاعة والتليفزيون ، ليتيح الفرصة لأكثر عدد من الناس لتعرض له (١) .

### (ج) الخطب واللقاءات فى المناسبات الإسلامية :

وهذه المناسبات ينفرد بها المسجد أيضاً ، ومن أهمها خطاب الأعياد ( عيد الفطر وعيد الأضحى وليلة الإسراء والمعراج وغير ذلك من المناسبات الدينية الأخرى التى لا يجد المسلمون خيراً من المسجد يحتفلون فيها بهذه المناسبات ، وفى هذه المناسبات تتهيأ الظروف لخطباء المساجد لمعالجة القضايا المختلفة التى تهم الجماهير بمعالجة إسلامية لحفزها على تبني فكرة معينة أو محاربة فكرة أخرى اقتداء بالسلف الصالح والرواد الأوائل الذين حققوا منجزات بارزة فى الحياة الإسلامية سواء فى المجال العسكرى أو العلمى أو الاعلامى ، وما أكثر هؤلاء الرجال فى التاريخ الإسلامى ، وفى حياة الصحابة والتابعين والعلماء المسلمين والقادة البارزين مادة خصبة يستعين بها دعاة الإسلام لتوجيه الحشود المسلمة الموجودة فى ساحة المسجد .

ففى هيد الأضحى تتناول الخطب واللقاءات مجموعة من المعانى ، يعمل الخطيب على تعريف الجماهير بمدلولاتها ويحثهم على العمل وفق مضمونها فالإيمان بالله والتفكير فى خلقه والتسليم لمشيئته والتصدى لقوى الشرك

(١) محيى الدين عبدالمعالي . الاعلام الإسلامى ، المرجع السابق ص ١٦٢ .

والإخاد الذي تمثل في سلوك نبي الله إبراهيم ، والتضحية في أسنى صورها التي ترجها إليه إسماعيل إلى واقع عملي .  
هذه المعاني يستثمرها الخطباء لحث الأبناء على طاعة الآباء ، كما تكشف عن طاعة الآباء لأوامر الله وامتنالهم لحكمه وانصياعهم لفضائه في أعز ما يملكون وما يحبون ، وفي عيد الفطر تبرز العديد من المواقف والمعاني التي تتمثل في الإيثار والتراحم والتعاطف والمشاركة في السراء والضراء ، وتتجلى فرحة المسلمين بيوم الفطر ، وطاعتهم لربهم وصبرهم على تحمل مصائب الجسد ، وفي ليلة الإسراء والمعراج تبرز مواقف الرسول وصلابته وإصراره على إبلاغ قومه بما أنبأ به الله وقهره لعناد الرافضين وحواره معهم بالمنعق والحكمة وتحكيم العقل في مناقشاته معهم . . . وهكذا في مختلف المناسبات الدينية التي لا نجد فيها الجاهير المسلمة إلا المسجد تجتمع فيه لترى وتسمع وتناقش ، ثم تخرج وهي متفقة أو مجمعة على الآراء التي تفرضها تلك المناسبات والأحداث التي تأخذ شكل مؤتمرات إسلامية تلتقي فيها الجاهير المسلمة تجتمعهم أفكار واحدة ، وقلوبهم متجردة لعبادة الله والنسليم لأوامره والعمل وفق منهجه ، فالرأى العام هنا تحكمه أرادة الله فلا جدال ولا نقاش في أساسيات فرضها على عباده .

ويوجد في كثير من أقطار العالم الإسلامي مناسبات خاصة تضم حشودا هائلة من المسلمين يتجمعون داخل المساجد وحولها ، وهي بمثابة فرص سانحة يمكن الاستفادة منها في تهيئة الرأى العام وإعداده وتوجيهه .

ولو تم استنار هذه المناسبات والتنخطيط الإعلامي الصحيح لها لتحقق من خلالها في فترة وجيزة متجزات يصعب على أي جهاز إعلامي أو زعيم سياسي تحقيقها في سنوات عدة لأن كل كلمة وكل معلومة تلتقي سوف تخترق

الإطار الدلالي لهذه الجماهير المضاعفة والمهياة لقبول ما يوجه إليها .  
ذلك أن ما يقدم من أفكار ومعلومات في هذه المناسبات لن يجد  
عوامل وسبطة تحول دون وصولها، أو تشوش محتوياتها ، فالجمهور المسلم هنا  
سوف يقوم بتنظيم المدركات التي تتضمنها الرسالة التوجه إليه ويخلع عليها  
المعاني وفقا لإطاره الدلالي المتسق مع المضمون الذي قامت عليه العقيدة  
الإسلامية<sup>(١)</sup> .

ويأتى ذلك انملاقا من أن العقيدة الدينية تسهم بمعدلات كبيرة  
في تشكيل الإطار الدلالي للجماهير فهي تزرع فيهم المثل العليا والقيم الانسانية  
وتدفعهم إلى تبني الآراء والمواقف التي تتوافق مع معتقداتهم ، فالناس تتكون  
الصورة الذهنية لديهم وفقا لما تؤمن به ، ذلك أن هذه الصورة الذهنية لها تأثير  
كبير على التصرفات اليومية لهذه الجماهير .

(د) استطاع المسجد الآن أن يستثمر وسائل الاتصال الجماهيرية الحديثة  
لتحقيق أهداف رسالته فيتم نقل ما يدور داخله عبر وسائل الاعلام  
الالكترونية ، فخطبة الجمعة تنقل عبر موجات الأثير إلى الجماهير في كل مكان  
سواء على الصعيد المحلي أو دلى الصعيد العالمي ، وغدا كل من لم يمكنهم  
ظروفهم من الانتماء إلى المسجد الاستماع لخطبة الجمعة من خلال أجهزة الاتصالية  
الإذاعية والتليفزيونية بسبب عجزهم أو مرضهم أو سفرهم أو غير ذلك  
من الأسباب .

بل غدت أغلبية المساجد في كل مكان تستعين بتكبيرات الصوت لنقل  
صوت المؤذن أو الخطيب أو المحاضر في مختلف المناسبات إلى الأعداد الهائلة  
من الجماهير المحيطة بالمسجد لتمكن هذه الجماهير من التعرض لرسالة المسجد  
(١) إبراهيم إمام . الاعلام والاتصال بالجماهير . القاهرة . مكتبة المجلو



وإدراكها وتذكورها دائماً للتعرف على أوقات الصلاة والمشاركة في مختلف المناسبات الإسلامية التي يتم الاحتفال بها داخل المسجد . . . . . وهكذا خرج المسجد - بفضل وسائل الاتصال الجماهيرية من الدائرة الضيقة التي تضمها أسواره - إلى أوسع نطاق يمكن أن تصل إليه الوسائل السمعية والبصرية والمطبوعة ، وخرجت خطبة الجمعة والدروس الدينية وللواعظ أو الاختفالات الإسلامية بفعل هذه الوسائل لتخاطب الجماهير العريضة في كل مكان ذلك أنه من خلال الفهم الصحيح لوسائل الاتصال الجماهيرية فإن رسالة المسجد يمكن أن تحقق الانتشار الواسع والتأثير الكبير نظراً لانتشار هذه الوسائل في كل بيت تقريباً ، وهذه الوسائل تتمتع بمزايا خاصة وقدره على أن تؤثر في الملايين وتقودها إلى حيث يراد لها ولكن كل هذا تحمكه القدرة على التوظيف الصحيح لهذا الوسائل لحل رسالة المسجد إلى الجماهير لتقبل عليها ، وتفهم محتوياتها ، وتحقيق من خلالها النتائج التي تستهدفها في الوقت المناسب <sup>(١)</sup> .

كما يستطيع للمسجد أيضاً أن يستعين بالتكنولوجيا المعاصرة لتعميم رسالته وأضاف الجاذبية عليها وإبلاغها لأكثر عدد ممكن من الجماهير التي قد لا تسمع مساحة المسجد لاستقبالهم وذلك في قاعات ملحقة بالمسجد تشمل على أجهزة الفيديو وكذلك أجهزة العرض السينمائي وغيرها ، ويستطيع توظيف الدوائر التليفزيونية المغلقة كما يمكن الاستعانة بوسائل الاتصال الالكترونية الحديثة لحل الرسالة إلى كل الناس الذين يرغبون في التعرض لها وهنأ لا يقتصر المسجد على مجرد أداء الصلوات وإقامة الشعائر الدينية ،

(٢) Milton Rokeach : Beliefs Attitudes and Values .

San Francisco Jossey . Bass Publishers . 1975 . p

189 , 195 .

وهذا يتطلب فهما وإدراكا لطبيعة هذه الوسائل وتطوير النظرة إليها وتوفير  
الإمكانات اللازمة لتحقيق هذه الأغراض .

ويستطيع المسجد أن يصدر صحيفة دورية ، وكذلك يمكنه توجيه  
إذاعة محلية ، كما يمكن لبعض المساجد أن تبث إرسالاً تليفزيونياً عبر  
التليفزيون السلكي من خلال برامج تصل إلى البيوت فيكون مصدر البث  
التليفزيوني هو المسجد . ذلك أن استخدام هذه الأجهزة التكنولوجية في  
المساجد لا يعيب هذه المساجد لأن العيب ليس في مستحدثات العصر العلمية  
ومعطياته من الوسائل والأجهزة بقدر ما هو في الموضوعات التي تحملها  
هذه الأجهزة (١) .

فهذه الوسائل الحديثة ما هي إلا أوعية يمكن أن تحمل الفضائل كما أنها  
لا ترفض حمل الرذائل ، وهذا وذلك تحكمه البرامج وفعاليتها وتدرتها على  
الارتقاء بمستوى الجماهير على مختلف الأصعدة ودفعها إلى الأخذ بكل أسباب  
التقدم مع الاحتفاظ بجوهرها وتراثها ومثلها وقيمها العليا .

وقد استطاعت وسائل الاتصال الحديثة أن تجعل المعلومات متاحة للجميع  
الناس بغض النظر عن مستوياتهم التعليمية ولا سيما العناصر الأمية التي يزداد  
عددها في كثير من دول العالم الثالث وتستطيع الجماهير فيها أن تنفتح  
على العالم الخارجي وتتابع ما يدور فيه من أحداث (٢) .

---

(١) محمد علي العربي : الإسلام الدولي الإسلامي . القاهرة . عالم الكتب .

١٩٧٨ . ص ١٣٤ .

(١) Wilbur Schramm and Daniel Lerher . Communication and Change . Honolulu university press of Hawaii  
1978 p, 292 .

### ثالثا : للمسجد والعلاقات العامة :

تزايد اهتمام المؤسسات المعاصرة بممارسة وظيفة العلاقات العامة خلال السنوات الأخيرة ، ولم يعد من الممكن إغفال هذه الوظيفة لأى من هذه المؤسسات هل الرغمة من اختلاف درجة الاهتمام بها ، ومدى فهمها واستيعاب دورها .

والمسجد كأحد المؤسسات التي تجمع بين العراقة والمعاصرة يؤدي دورا متميزا في حقل العلاقات العامة والانسانية لأنه يعد أنسب بقعة يمكن أن يتجمع فيها المسلمون في مناخ نفسى موات ومهيا لهذا الغرض ، فهم يؤدون نفس الشعائر في أوقات معلومة ويلتزم كل فرد منهم بنفس المنهج الذي تنهجه الجماعة والذي يصعب الخروج عليه .

وتعرف الجماعة في بحوث الرأى العام بأنها عدد من الأشخاص دلى اتصال وثيق ببعضهم البعض لفنرة من الوقت وينتمون إلى هيئة واحدة (١) .

وهذا يتيح الفرصة لممارسة نشاط العلاقات العامة بين الجماهير المسلمة من خلال هذه المؤسسة التي تلقى احترام وتبجيل كل هذه الجماهير ، وفي المسجد يؤدي الرأى العام المسلم دوره باعتباره تعبيرا جماعيا للنشاط السيامى والاجتماعى للجماعة ذلك أن الرأى العام هو تركيز لسياسة تعبيرية وليس تعبيرات متفرقة يتمذر تركيزها . وهذا يمكن المسجد من انشاء علاقات ممتازة مع جمهوره الداخلى لأن الجماعة الاسلامية تتطلع إلى اللذلية ولا تستطيع أن تعيش دون أن يكون لها شىء تعظمه وتمجده أو تفتنه وتحتقره وهى جماعة

(١) Brook William . D . Speech . Communication Dubu-  
que . Iowa Wmbroth Company Publishers 1979 . p 8 .

متجانسة - Homogeneous group - نجمة أهداف وترتبطها تقاليد هامة  
وعادات وضمير اجتماعي<sup>(١)</sup>.

المناخ العام الذي تعيش وتنمو فيه الجماعة المسجدية يحقق للفرد رغباته  
الشخصية والاجتماعية التي يعجز عن إشباعها بمفرده ، كما أنه يتيح له الفرصة  
لاستغلال كفاياته ومواهبه ويعلمه شعورا بالانتماء والأمن ويزيده تعلقا  
بجماعته وحرصا على ما يربطه بها من علاقات .

ويتأثر سلوك الانسان بالجماعة كما يؤثر فيها ، ويمكن تأثير الجماعة  
على سلوك أفرادها في درجة الانصياع أو الخضوع لمعاييرها ذلك أن الانسان  
المسلم يسلك داخل الجماعة الاسلامية في المسجد سلوكا ينسجم مع قيم هذه  
الجماعة ومثلها العليا<sup>(٢)</sup>.

وكما كان الخضوع والانصياع كبيرا أدى ذلك إلى توحيد سلوك الأفراد  
وأرائهم ونجاحاتهم<sup>(٣)</sup>.

وهذا يعني أن الإسلام أدرك قيمة اتصال المسلمين بعضهم ببعض على أساس  
من الألفة والأخاء والصدق والاحلاص وحرص على ذلك دائما ، ليس أول  
على ذلك من اهتمامه بصلاة الجماعة حيث يجتمع المسلمون خمس مرات كل يوم ،  
وجعل ثواب صلاة الجماعة يفوق ثواب الصلاة الفردية بسبع وعشرين مرة ،  
وفي هذه التجمعات قيمه إتصالية كبيرة حيث يتم فيها تعميق الصلة

---

(١) حسنين عبدالقادر : أصول العلاقات العامة . القاهرة . دار النهضة العربية

العربية . ١٩٦٢ . ص ٤ .

(٢) حسنين عبدالقادر ، الرأي العام والدعاية وحرية الصحافة . القاهرة .

دار النهضة العربية . ١٩٦٢ . ص ٣٩ ،

(٣) سعيد المغرب وكاملية عبد الفتاح : علم النفس الاجتماعي .

مذكرات غير منشورة . ص ١٣ .

بين الجماهير المسلمة وتقريب اتجاهات الأفراد وبالتالي خلق علاقات طيبة بين المسجد وجماهيره .

ومن خلال المؤسسات التي يتعامل معها المسجد يمكن أن تؤدي العلاقات العامة دورها بنجاح سواء كانت مدارس أم وحدات اجتماعية أم خيرية وغير ذلك ونشاط العلاقات العامة التي يقدمها المسجد يمتد ليشمل الجماهير المسلمة جميعها والتي تتعامل مع هذه المؤسسات كجماهير الطلبة والمرضى والضعفاء واليتامى والأرامل والأزواج وغيرهم ممن يجدون في المسجد ملاذ لهم ووسيلة لحل مشاكلهم وعرض قضاياهم والترويح عن أنفسهم ولقاء إخوانهم . . . وهذا يسهم في إنشاء جسور من العلاقات الطيبة بين المسجد وجماهيره .

رابعا : لقاء المسلمين بقادتهم وزعمائهم داخل المسجد :

ويعد المسجد ملتقى لهؤلاء الزعماء والقادة سواء كانوا قادة سياسيين أم اجتماعيين أم دينيين ، فهم يدركون أن المسجد هو المكان الذي يعطى لكلماتهم معنى ويمنحها تأثيرا فيهرعون إليه في الأوقات العصيبة والضعبة وفي مختلف المناسبات مستهدفين اعضاء معان معينة دلى كلماتهم وإعدادها بالزاد الدينى الذى يمنحها قوة تأثير على الجماهير ، وقد شهدت المساجد الكبرى فى مختلف العواصم الاسلامية هذه اللقاءات بين الجماهير والقادة إبان الحروب وفى أثناء الأزمات والمحن ، واستطاع هؤلاء القادة تهيئة الجماهير وتشكيل اتجاهاتها ودفعها دفعا إلى حيث يراد لها .

وكذلك فإن الزيارات المتبادلة التي يقوم بها قادة الفكر فى مختلف المجالات للمساجد المختلفة للالتقاء بالجماهير والقاء المحاضرات والخطب وتقديم الحلول للمسائل الملحة والفتوى الدينية تسهم إسهاما بليغا فى تغيير المفاهيم واث القيم والمثل العليا فى نفوسهم وعقولهم ، ويتم كل ذلك فى ساحات المساجد وبين جدرانها .

خامسا : المسجد مدرسة لإعداد قادة الرأي :

إذا كانت الأبحاث العلمية تؤكد أن الناس عادة ما يتأثرون في فكرهم وسلوكهم بقيادة الرأي بدرجة تفوق تأثيرهم بأى من مصادر الفكر والمعلومات الأخرى ، فإن هذا ينطبق بصورة واضحة على قادة الفكر الدينى لأن تأثير هؤلاء على الجماهير يستند إلى منطلقات عقائدية يصعب التشكيك في محتواها أو الجدل بشأنها ، وقد لعب القادة الدينيون دورا متميزا في التاريخ الانساني وكان لهم اليد الطولى في تحديد مصائر الشعوب ومستقبل الأمم المختلفة .

وقادة الرأي عادة يكونون أفضل ممثلي الجماعات ، كما أنهم أكثر كفاءة في مجال تخصصهم ، وهم ليسوا جماعات منعزلة عن مجتمعاتهم ذلك أن قيادة الرأي هي جزء لا يتجزأ من عملية الأخذ والعطاء في العلاقات الشخصية التي تحدث كل يوم ، وقائد الرأي يستطيع أن يعكس تفكير الجماعة التي ينتمى إليها ويمثل مفتاح الاتصال بينها وبين العالم الخارجى كما أن هؤلاء أكثر ميلا إلى التعرض لمصادر الفكر والمعرفة التي ترتبط بموضوع قيادتهم ويتأثرون في قراراتهم بهذه المصادر ، ويؤثرون بالتالى على العناصر التابعة لهم (١) .

ويلعب قادة الرأي دورا حيويا في إنسيابية المعلومات إلى الجماهير التي تشق فيهم لأن هؤلاء القادة يكرسون كثيرا من أوقاتهم في قراءة الكتب والمجلات والوسائل الأخرى المسموعة والمرئية حتى يمكنهم من التأثير على الجماهير الأقل نشاطا وتحدث هذه العملية دائما في الحياة اليومية وبصورة أوتوماتيكية (٢) .

(١) Katz Ellhu and Lazarsfeld Paul . Loc-cit.p 31.

(٢) David glover ; Causeway press Ltd. Second ed

وهؤلاء ينطلقون في نشاطهم وأعمالهم من المساجد التي هي معقلهم وقواهدهم الرئيسية ذلك أن المسجد يمكنه أن يهيء أفضل الظروف لظهور هذا النوع من القادة ، وهم الأئمة والوعاظ والخطباء وهم في مساجد المراجع الموثوق بها في الأمور العقائدية والشرعية .

ويعتبر خطيب المسجد من أبرز قادة الرأي ، وقدرته على التأثير في تشكيل الرأي العام كبيرة وذلك من خلال المعلومات التي يزود بها الجماهير والحماس الذي يبثه فيهم فتخرج الجماهير من معيته وهي مزودة بزيادة فكرية دينية ترفض ما سواه وتتعامل مع الواقع من خلال آرائه وفتواه وهذا راجع إلى قدرة الخطيب وثقافته وملكاته وفهمه للهدف الذي يعمل من أجله .

ذلك أنه إذا لم يكن الهدف واضحا في ذهن هؤلاء القادة وبدخل في دائرة اهتمام المستمعين ، وقدراتهم على تحقيقه ومنسقا مع اتجاهاتهم وإذا لم يعرف المتحدث مسبقا نوع الاستجابة التي يرغب في تحقيقها فإنه سوف ينتقل من نقطة إلى نقطة بلا هدف ويخوض في تفاصيل لا لزوم لها ولن يلقى الاستجابة التي يسعى إليها من الجمهور المستهدف<sup>(١)</sup> :

ويعد المسجد تربة خصبة لتدريب من يترددون عليه ليكونوا ممثلين له وقادة في مجتمعهم فهم بمثابة رصيد استراتيجي عظيم للفكر الذي يتبناه ويدعو إليه .

وفي كثير من المساجد قارئ لتعليم القرآن الكريم والتدريب على حسن الإلقاء ، وفيه يتعلم الناس فنون الدعوة وأساليب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر التي هي دعامة أساسية من دعائم الدين الإسلامي ، وفيه يتعلمون منهج

(١) Monroe and Ehninquer \* Principles of speech Communication 6 tned Illinois .Robert D. Book. p. 50.

الخطابة والوعظ ، ويتعايشون مع الواقع العملي لكل هذه الأمور ، وفيه مصادر المعرفة المسموعة والمرئية والمطبوعة التي يستزيد منها هؤلاء . وفي ضوء كل هذا يتمكن المسجد من تكوين شبكة من الدعاة والقادة يتعلمون فيه ويعلمون غيرهم ، ويأخذون منه ويعطون الآخرين ، وينهلون منه ليفيضوا على الجماهير النابعة لهم ، وهو بذلك بمثابة معهد علمي وعملي لاعداد القادة على اختلاف مستوياتهم .

سادسا : المسجد مؤسسة تعليمية وتربوية متميزة :

لم يقتصر الدور الذي يلعبه المسجد في حياة الجماهير المسلمة على الجانب الاعلامي فقط ولكن دوره التعليمي لا يقل أهمية عن دوره الاعلامي أو يتميز الجانب التعليمي من نشاط المسجد بالديمومة والاستمرار والقدرة على بناء الانسان وبالتسالي على تكوين الرأي العام المستنير ، ويتمثل ذلك في قيامه بنقل تراث الأمة الثقافي والاجتماعي من جيل إلى جيل مستهدفاً تكوين شخصية المواطن عن طريق توسيع مدارك الأوراد وتربية الاستقلال بالرأى فيهم بهدف تكوين اتجاهاتهم وتقويم سلوكهم .

وهذا يدفع للمسلمين إلى اتخاذ المسجد مكاناً لقراء والدراسة والاطلاع ورافداً للعلم والمعرفة لاسيما تلك المساجد التي يتم تزويدها بأدوات البحث ووسائل التعليم ومصادر المعرفة .

ويتميز التعليم المسجدي بوجود صلة روحية مباشرة بين المتعلم والمعلم فالواجهة الشخصية موجودة ولأسئلة ممكنة ، وهذا يكمل حلقة العملية التعليمية بما يسمى رجوع الصدى Feedback فيقف المعلم في المسجد على نتيجة عمله بشيء من الوضوح من خلال وسيلة الاتصال المتواجبه



لللباشر (١)

وفي المسجد تلتقى الدروس الدينية المنظمة التي يضطلع بها إمام المسجد لتعليم الجماهير المسلمة أصول دينها ، ويعطى المسجد للقضايا التي تواجه هذه الجماهير معانيها الدينية سواء كانت قضايا اجتماعية أم اقتصادية أم دينية ففية تعالج كافة جوانب الحياة من منظور إسلامي فترى الجماهير تفسيراً لسكل ما يكتنف حياتها من أمور وذلك من خلال هذه الدروس والمواضع التي تلتقى في المسجد وتتكون آراؤها العامة وفقاً لمعانيها .

هذا إلى جانب المدارس التي تلحق بالمساجد في كثير من الأحيان والتي تنتشر في معظم دول العالم ولا سيما الدول التي تضم أقليات مسلمة ، ولا يجيد المسلمون هناك سوى للمسجد منقذا لهم ولأبنائهم من الضياع وسط الأنظمة والمجتمعات غير الإسلامية ، وقد رأينا في هذه الدول حرص العديد من الأمر المسلمة في الخارج على إلحاق أبنائهم بمدارس المساجد للحفاظ على هويتهم الإسلامية وعدم الذوبان في هذه المجتمعات التي يعتنق معظم أهلها ديناً غير الإسلام ويؤدون شعائر يرفضها الإسلام ويمارسون عادات وتقاليدها غريبة عليهم وعلى دينهم ، وهنا يظهر دور المساجد في تجميع الأقليات المسلمة وتوحيد آرائهم في إطار المبادئ والقيم الإسلامية .

وباستعراض حقائق التاريخ الإسلامي يتضح أن المسجد ارتبط ارتباطاً وثيقاً بتطهير مناهج التعليم والتربية الإسلامية منذ أن كان الرسول صلوات الله وسلامه عليه يعقد للجماهير المسلمة دروساً يعلمهم فيها ، ويفقههم في الدين ، ويقرأ لهم ما نزل عليه من الذكر الحكيم وكذلك فعل الصحابة وعلماء المسلمين

(١) فتح الباب عبد الحليم وإبراهيم حفظ الله : وسائل التعليم والإعلام ،

من بعده<sup>(١)</sup> .

وقد كانت الدراسة في العالم الإسلامي في معظم مراحل التعليم وبأغلب فروعه تتم في المساجد الجامعة .

وفي المسجد يجهد الدعاة وللتربويون والمعلمون المسلمون المناخ المناسب لتوجيه الناس وتعليمهم ، والمساجد حين تقوم بالدور المنوط بها وتحمل مسئوليتها في تجسيد المبادئ الإسلامية فإن قدرتها على تكوين اتجاهات الرأي العام المسلم سوف تنعظم وتفوقها في هذا الصدد لن يكون له نظير .

والمسجد بهذا يعد رافداً أساسياً من روافد الفكر والمعرفة للجماهير المسلمة فإليه دائماً يهرع الأفراد لمعرفة الحقيقة وإلى رجاله يلجئون لهدايتهم وإرشادهم ، وكل ما يرفضه المسجد من قيم أو مفاهيم ، فإن الجماهير تقبضه ولا تقبل عليه ، وكل ما يتبناه المسجد ويضمه بين جنباته يعد أساساً صالحاً لمعارف الجماهير المسلمة ومنطلقاً لأفكارهم .

### سابعاً : مكتبة المسجد :

تعنى كلمة المكتبة مدلولاً أشمل من مجرد أنها مجموعة من الكتب يتم تنظيمها بشكل معين لكي تقوم بإمداد القارئ بما يحتاج إليه دون دوافع لهذه الحاجة ، فقد وجدت لكي ترتفع بمنوى مدارك الجماهير فتدعو من لا يقرأ لكي يقبل على القراءة وتشارك في خلق رأى عام مستنير يستطيع أن يحكم على مختلف المسائل حكماً سليماً ، ومن هذا المنطلق فإن المكتبة لاكتفى بمجرد الإمداد ، وإنما أصبح الإنجاز الكامل لرسالتها يتمثل في

---

(١) جمعة عى الخولى : فقه الدعوة . القاهرة . المكتبة النوفيقية .

دورها الإلهامى<sup>(١)</sup> .

وإذا كان نشاط المكتبة العامة يمتد ليعطى هذا النشاط الإلهامى فإن هذا الدور يعتبر من أهم وظائف المكتبة الإسلامية المتخصصة التى تقوم بإمداد القارئ بالكاتب الإسلامية لكي تسهم فى خلق رأى عام سليم نحو مختلف القضايا .

وتعتبر المكتبات الإسلامية من أهم المؤسسات الثقافية التى لعبت دورا كبيرا فى نشر المعرفة والثقافة بين المسلمين فى العصور الإسلامية المختلفة .

وتوجد فى معظم المساجد الرئيسية فى العالم الإسلامى مكتبات تسهم فى نشر الثقافة الدينية ، تضم المصاحف والمراجع الدينية المختلفة من كتب التفسير والحديث والسيرة النبوية والبطولات الإسلامية . . . . . الخ ، وكذلك النشرات والمجلات الدينية ، ويختلف حجم وثقل هذه المكتبات باختلاف درجة المسجد ومكانته ودوره فى المنطقة التى يخدمها وتعمل هذه المكتبات لخدمة غرضين<sup>(١)</sup> .

الأول : نشر الثقافة الدينية لدى الجماهير .

الثانى : تعميق الفكر الدينى لدى أئمة وخطباء المساجد .

وتعتبر مكتبات المساجد أول مكتبات نشأت فى الإسلام وقد ظهرت مكتبات المساجد للوجود منذ أن اتخذ المسلمون المسجد مكانا للدراسة لأنه

---

(١) أحمد أنور عمر : المكتبات العامة بين التخطيط والتنفيذ . القاهرة .

دا . النهضة العربية . ١٩٧٠ . ص ٣ .

(٢) محبى الدين عبد الحليم ، الاعلام الإسلامى وتطبيقاته العمالية . المرجع

السابق . ص ٢٧ .

لأدراسة بدون كتب ، وهذا يكشف لنا أهمية المكتبات الملحقة بالمساجد والدور الذي يمكن أن تؤديه في بناء العقول<sup>(١)</sup> .

ولا تزال أغلب المساجد المهمة تضم مكتبات خاصة بها ، وقد ازدهرت بعض المساجد وأصبحت مركزاً كبيراً للتعليم والتدريس مثل الجامع الأزهر ، وتستطيع مكتبات المساجد أن تسهم بدور فعال في تشكيل اتجاهات للرأي العام المسلم حين يهتم القارئون على أمر هذه المساجد بإيجاد مكتبات بها وتزويدها بمختلف الكتب والبحوث الإسلامية التي تنشر في الصحف والمجلات الإسلامية ، فيتابع المسلمون باستمرار كل جديد في دنيا المعرفة ، دون أن تمتلئ هذه المكتبات بالغث من الكتب وإنما تضم الجيد منها وكذلك الكتب الأخرى التي لا تعارض مع مبادئ الإسلام في شيء وإنما تدعم القيم والمثل العليا<sup>(٢)</sup> .

وقد عرف قادة الدولة الإسلامية قيمة المكتبة وأدركوا أهميتها كأحدى مصادر الفكر والمعرفة لجهاهير ، فقد كانت خزانات الكتب الفاخرة تحتل مكانها البارز في المساجد وقاموا بتزويدها بالمخطوطات والمراجع المختلفة وحبسوا لها أوقافاً وفيرة ، وعينوا لها خزنة وقواماً أمناء وحشدوا فيها نساخاً ومترجمين ومجلدين ومنهجين تشهد بذلك مكتبة الجامع الأزهر التي كانت تضم خلاصة الفكر الفاطمي من كتب ومراجع ووثائق<sup>(٣)</sup> .

---

(١) محمد ماهر حمادة ؛ المكتبات في الإسلام — نشأتها وتطورها ومضامرها

دمشق - مؤسسة الرسالة - ٢٩٧٠ ص ٤٥٣ .

(٢) علي عبد الحلیم محمد ؛ المسجد وأثره في المجتمع الإسلامي - القاهرة -

دار المعارف ، ١٩٧٦ ، ص ١٧٥ .

(٣) محمد ماهر حمادة . المكتبات في الإسلام - المرجع السابق -

كما أثبت آل أيوب أنهم كانوا على قدر كبير من الوعي بأهمية المكتبات ، ولم يقل اهتمام الله اليك بالمكتبة للمسجدية عن اهتمام الأيوبيين بها لكي تسهم بدور فعال في حقل الثقافة والاعرفه وكانت هذه المكتبات عامره بالسكتب الخاصة .

ويعتبر العصر للملوكى عصر النهضة للمكتبية فى التاريخ العربى ، وكانت هذه المكتبات تحتوى على كتب فى الشريعة الإسلاميه وكتب التفسير والحديث والقراءات والتوحيد والفقه والتصوف ، وكذلك كتب اللغة والبلاغة والأدب والشعر وغيرها وذلك طبقا لأوضاع هذا العصر ، وقد بلغت للمكتبات للملوكية درجة كبيرة من حسن التنظيم الفنى والإدارى .

#### ثامنا : للمسجد والرأى العام المالى :

يسهم للمسجد فى تحقيق واحد من أهم الأهداف التى تقوم عليها الدعوة الإسلامية ، وهو تعريف العالم بالإسلام ، أو تحقيق هالمبة الرسالة ، وفى هذا يقوم بما تقوم به أجهزة الاتصال الجماهيرية بل وينفوق عليها فى قدرته على توظيف وسائل الاتصال الواجبه من خلال اللقاءات الشخصية والجمعية التى تتم فى ساحته أو عن طريقه مع الجماهير فى مختلف للناطق التى توجد بها مساجد .

وهو فى هذا يترجم أوامر الحق جل وعلا التى أكد فيها على أهمية تعميم الدعوة الإسلامية تأكيداً لقوله تعالى :

« إن هو إلا ذكر وقرآن مبين لينذر من كان حيا ويحق القول على الكافرين » (١) .

فهو دين الناس جميعهم وفي هذا يؤكد للمستشرق الانجليزي سير توماس  
أرنولد أن رسالة الإسلام لم تكن مقصورة على بلاد العرب بل أن للعالم أجمع  
نصيباً فيها ، وظلما أنه لا يوجد سوى إله واحد لهذا العالم فإنه لا يوجد  
كذلك سوى دين واحد يدعى إليه الناس كافة<sup>(١)</sup> .

على اعتبار أن الاسلام يظل النظام الوحيد الذي عرفه العالم حتى الآن  
ليضع الانسان على الطريق الصحيح محققا بذلك توازنا دقيقا وعادلا بين  
مطالب الانسان الروحية ومطالبه للمادية ، وهو الحقيقة الخالدة التي تحرر  
الانسان وترتقي به وتعطيه قيمته الفعلية<sup>(٢)</sup> .

وكما سنحت الفرصة لاقامة أحد المساجد في أى بقعة من العالم وجدت  
الدعوة الاسلامية في هذا المعقل المناخ اللائم للانتشار ودعت من لا يعرفون  
شيئا عن الاسلام ومن يعرفونه بصورة مشوهة إلى الاقتراب من الحقيقة  
وكشف النقاب عنها .

وهناك العديد من المؤسسات التعليمية والثقافية والاعلامية في المجتمعات  
الديمقراطية التي تلجأ إلى المساجد لدعوة أئمتها وخطبائها لاقاء الضوء على  
هذا الدين الذي أصبح يستهوى الكثير من جماهير هذه الشعوب لمعرفة  
حقيقته وإدراك معانيه وتصحيح الأخطاء التي تعلق بأذهانهم عنه وأصبحت  
المساجد بمثابة مراجع إسلامية لا يرقى إليها الشك .

ذلك أن كثيرا من هذه المساجد العالمية تضم مراكز للمعلومات ووحدات  
ثقافية ومعاهد علمية ومعارض للمكتب والتحف الاسلامية وغدت بذلك

---

(١) سير توماس ارنولد . الدعوة إلى الاسلام . ترجمة حسن ابراهيم حسن  
وآخرين . القاهرة . مكتبة النهضة المصرية . ١٩٧١ . ص ٤٨ .

عناصر جذب للباحثين والعلماء والمستشرقين وأصحاب الديانات والقائد الأخرى وغيرهم من الباحثين عن الحقيقة وقد رأينا الدور الحيوى الذى تؤديه هذه المراكز فى غرب أوروبا وفى شرق آسيا فى هذا المجال . والمسجد هنا يؤدى دورا لا يستطيع أن تحققة هيئات دبلوماسية وثقافية وعلمية كاملة ، بل إن الدور الذى تؤديه بعض المساجد العالمية النشطة كمسجد لندن يفوق الدور الذى يمكن أن تؤديه كل البعثات الدبلوماسية الاسلامية بها وذلك على صعيد الدعوة الاسلامية .

وقد انتشرت المساجد فى العالم بصورة كبيرة بفضل الدعم الذى تقدمه كثير من الدول والمنظمات الاسلامية وبفضل الوجود الاسلامى فى العالم فى الآونة الأخيرة وهذا وذاك يسهم فى ترسيخ البعد الدولى للدعوة الاسلامية كما يسهم فى تصحيح صورة الاسلام فى العالم ، ويرد على الحملات العدائية الموجهة ضده والتي تعمل على تشويه صورة المسلمين فى الخارج ، كما تسهم هذه المساجد فى التعريف بالقضايا الاسلامية ونشر التراث الاسلامى ، وتوجيه الجهود الاسلامية لخدمة الأهداف المشتركة .

وبإنشاء المجلس الأعلى للمساجد الذى ينبثق من رابطة العالم الاسلامى زاد الاهتمام بتعميم بناء المساجد فى مختلف دول العالم وتم دعمها بالامكانيات المادية والكوادر البشرية مستفيدا فى ذلك بجهود الدبلوماسية الاسلامية وتبرعات الأثرياء من المسلمين دولا وجماعات وأفراد .



## مصادر البحث ومراجعته

أولاً: القرآن الكريم :

إثنايا: الكتب العربية :

- ١ - إبراهيم إمام : الاعلام والاتصال بالجمهور . القاهرة . مكتبة الانجلو المصرية . ١٩٧٥ .
- ٢ - أبي يحيى بن شرف النووي : رياض الصالحين من كلام سيد المسلمين . د . ت .
- ٣ - أحمد أنور عمر : المكتبات بين التخطيط والتنفيذ القاهرة . دار النهضة العربية . ١٩٧٠ .
- ٤ - أحمد بن علي بن عبد القادر بن حمد المقریزی :  
المحطات المقریزية . بيروت . دار إحياء العلوم . د . ت .
- ٥ - جمعة علي الخولي : فقه الدعوة . القاهرة . المكتبة النوفيقية . ١٩٧٦ .
- ٦ - حسنين عبد القادر : الرأي العام والدعاية وحرية الصحافة . للقاهرة دار النهضة العربية . ١٩٦٢ .
- ٧ - حسنين عبد القادر : أصول العلاقات العامة . القاهرة . دار النهضة العربية . ١٩٦٢ .
- ٨ - سعيد المغربي - وكاميليا عبد الفتاح : علم النفس الاجتماعي القاهرة - د . ت .
- ٩ - عبد الجليل شلبي : خطابه وإعداد الخطيب . القاهرة . دار الشروق . ١٩٨١ .



- ١٠ - على عبد الحليم محمود : المسجد وأثره في المجتمع الاسلامى .  
القاهرة . دار المعارف بمصر ١٩٧٦ .
- ١١ - فتح الباب عبد الحليم و ابراهيم حفظ الله : وسائل الإعلام والتعليم . القاهرة . عالم الكتب . ١٩٦٨ .
- ١٢ - محمد أحمد المدوى : مفتاح الخطابة والوعظ بيروت .  
دار للكتب العلمية . ١٩٨١ .
- ١٣ - محمد السيد الوكيل : أسس الدعوة وآداب الدعاة . جدة .  
دار المجتمع للنشر والتوزيع . ١٩٨٤ .
- ١٤ - محمد ماهر حمادة : المكتبات فى الاسلام ، نشأتها وتطورها  
ومصائرهما . دمشق . مؤسسة الرسالة . ١٩٧٠ .
- ١٥ - محيى الدين عبد الحليم : الاعلام الاسلامى وتطبيقاته العملية .  
القاهرة . مكتبة الخانجى . ١٩٨٤ .
- ١٦ - محمد على العوينى : الاعلام الدولى الاسلامى . القاهرة .  
القاهرة . عالم الكتب . ١٩٧٨ .



ثالثا : كتب مترجمة :

١ — سير أفريت روجرز : الأفكار المستحدثة وكيف تنشر • ترجمة  
سامي ناشد • القاهرة • عالم الكتب • ١٩٦٢ •

٢ — سير توماس ارنولد : الدعوة إلى الاعلام • ترجمة حسن ابراهيم  
حسن وآخرين • القاهرة • مكتبة النهضة المصرية • ١٩٧١ •



رابعاً : الكتب الأجنبية :

- 1 — Brooks William D. Speech Communication. Dubuque  
Lowa Wm. Brown Company Publishers. 1979.
- 2 — David g'ver : The Sociology of Mass Communication.  
Causway Press Ltd. Second ed. 1985.
- 3 — Katz Elihu and Lazar feld Paul. Personal In fluence  
Illionois. The free Press. 1955.
- 4 — Milton Rokeach : Beliefs attitudes and values. San Fran-  
cisco Jossey. Bass Publishers. 1975.
- 5 — Monroe and Ehninger : Principles of Speech Communi-  
cation 6th ed. Illionois. Robert B. Book.
- 6 — Maxwell E Mc Combs and Lee B. Becker. Using Mass  
Communication theory. New Jersey. Prentice. Hall. Inc.  
Englewood Cliffs. 1979.
- 7 — Suzanne Haneef what every should know about Islam  
and Muslims. Kazi Publications. Lahore. 1979.
- 8 — Wilbur Schramm and Daniel Lerner Communication and  
Change. Honolulu. University press of Hawaii 1978.

# السياسات الوطنية الثقافية

في دول العالم الثالث

في ضوء المناقشات الدولية الراهنة

دكتور / حمدي حسن

قد لا يختلف الكثيرون في الدول النامية والمتقدمة على السواء في أن للتراث الثقافي للبشرية بما ينطوي عليه من تنوع وثراء ضخم قد بات مهددا بالاستقطاب تجاه الثقافة الأوروبية والأمريكية . فلقد أصبح اختفاء أدوات ورموز وأساليب اجتماعية في كثير من أنحاء العالم ظاهرة ملحوظة . ولعل تلك الظاهرة هي أكثر ما يفاق العديد من المفكرين وقادة الرأي في العديد من المفكرين وقادة الرأي في العديد من دول العالم منذ منتصف هذا القرن حين تبلورت علاقات التبعية الثقافية<sup>(١)</sup> .

(١) أصبح لنظ التبعية الثقافية مثار جدل منذ السنوات الأولى للأفلام الناطقة . ففي العشرينات من هذا القرن لوحظ أن الإنتاج السينمائي الأمريكي مستول عن ما يعرض على شاشات السينما في العالم . وكان البريطانيون أول من أولى هذه الظاهرة اهتماما . ورغم الجهود البريطانية للحد من سيطرة السينما الأمريكية إلا أن الأخيرة ظلت مصدرا لا نهر من ٤٠ ٪ من مجموع الأفلام التي تعرض في بريطانيا سنويا . وجنبا ظهرت الوسائل الالكترونية ازديادا اعتمادا على الإنتاج الأمريكي والأوروبي خاصة الفرنسي والبريطاني في دول العالم الثالث فطبقا لإحصائية عام ١٩٧٤ كان الإنتاج التلفزيوني الأمريكي مستولا عن ٨٤ ٪ من برامج التلفزيون في جواتيمالا ، ٦٢ أوجواي ، ٥٠ شيلي . وهناك أرقام مشابهة في آسيا وأفريقيا والشرق الأوسط : راجع في التبعية الثقافية ودلالاتها .

وسواء أكانت علاقات التبعية الثقافية والتخفي البيئي للثقافة الأوروبية والأمريكية في الأراضى النامية نتيجة طبيعية للتبعية السياسية والإقتصادية التى تميز العلاقات الدولية منذ نهاية الحرب العالمية الثانية أو نتيجة عجز الثقافات الوطنية عن التطور بشكل يفي باحتياجات مستحدثة جاءت مع التغيرات الجديدة أو لآى أسباب أخرى - فليس هذا من أهداف هذه الدراسة - فإن النتيجة الطبيعية للتبعية الثقافية هى الآثار السلبية التى تركتها وما تزال على عمليات التحول الإجتماعى وخطط التنمية فى دول العالم الثالث .

إن هذه الدراسة التى نحن بصددھا تنطلق من مقولتين أساسيتين :

أولهما : إن ظروف الاستقلال النسبى التى توفرت فى الماضى البعيد والقريب معا هى التى أفرزت التنوع والثراء الثقافى الذى يميز الثقافة الإنسانية .

ثانيهما أن وسائل الإتصال الجماهيرية تقف ضمن الأسباب الرئيسية لتسكريس مظاهر التبعية الثقافية . حيث أن التوسع للفجاء فى إدخال وسائل الاتصال الجماهيرية دون موازنة بين نوعية وحجم هذه الوسائل وبين الإحتياجات الحقيقية لشعوب هذه الدول هو أحد الأسباب الرئيسية التى عجلت بظهور التبعية الثقافية وكدمت مظاهرها . فالوسائل الجماهيرية الآن هى إحدى القنوات الرئيسية التى تندفق عبرها الرموز وللعايير الثقافية الأجنبية بشكل يهدد للثقافات المحلية . وهنا نطرح سؤالين :

\* Anthony Smith, The Geopolitics of Information, Oxford university,

press, New york. choa. ٢ .

\* Herbert Schiller, Communication and Cultural Dominance, N.Y., 1976 chap. 2.

\* Antoni Pasquali, "Mass Media and National Culture — Structure,

• هل تستطيع الدول النامية أن تستعيد ظروف الإستقلال النسبي لدعم أسس ثقافتها الوطنية؟ وهل يعني ذلك نوعا من العزلة الثقافية التي قد تضر بقضية الدول النامية؟

• هل يمكن لوسائل الاتصال الجماهيرية أن تساهم في دعم الثقافات الوطنية وأن تبطل من خطي التدفق الثقافي الخارجي على الأقل إن لم نستطع وقفه؟

إن الهدف الرئيسي لهذه الدراسة هو البحث في الكيفية التي يمكن بها تطوير سياسات ثقافية فعالة تستهدف دعم الثقافات الوطنية وحماية الإبداع السبق في للجماعات البشرية في دول العالم الثالث المهتده في أحسن الظروف بالتلوث الثقافي وفي الظروف الأخرى بالانقراض الثقافي في ظل التمحور المتزايد لمعطيات الثقافة الأوروبية والأمريكية.

#### خرافة النظام الإعلامي العالمي الجديد: NWIO

في عام ١٩٧٦ أعلن مؤتمر القمة لدول عدم الإنحياز المنعقد في كولومبو «إن التوصل إلى نظام إعلامي عالمي جديد يعادل في أهميته نظاما اقتصاديا عالميا جديدا»<sup>(١)</sup>. وقد أعرب الرئيس الفنزويلي الأسبق كارلوس أندريه بيريز عن نخوفه من أنه لن يكون هناك نظام اقتصادي عالمي جديد دون تحرير النظام القائم<sup>(٢)</sup>.

وفي ندوة داج همرشلد لصحفي دول العالم الثالث قد مر المشاركون أنه «حتى يظهر نظام اقتصادي عالمي جديد فإن شعوب الدول الصناعية ودول

(1) Jorg Becker (ed.), Freeflow of Information, Frankfurt, 1979, P. 215.

(2) Cees Hamelink, Cultural Autonomy, New York. Longman, 1983 P. 88,

العالم الثالث ينبغي أن يمنح فرصة وأن يفهمها أنهما شركاء في مصلحة واحدة وفي إيجاد ظروف دولية من شأنها أن تسمح بتنمية أخرى للمجتمعات في كل أنحاء العالم» (١).

ويقول تقرير Rio « أن الرأي العام في الدول الصناعية سوف لا يتمكن من المعرفة الحقيقية الكاملة بالعالم الثالث ، مطالبه واحتياجاته وآماله إلا حينما يأتي الوقت الذي تنحدر فيه نماذج الإتصالية والإعلامية من التوجيه التجاري القائم على الإثارة الذي يميزها في الوقت الراهن وحتى تتخلى بوعى عن التحيز العرقى» (٢).

إن الإقتباسات السابقة هي جزء من المناقشات الدولية التي ظهرت في السبعينات تحاول الربط بين الحاجة إلى نظام دولي جديد للإعلام وبين الحاجة إلى نظام إقتصادي عالمي جديد يحقق العدالة بين الأغنياء والفقراء ولسنا نجادل في حقيقة أن إعادة تشكيل النظام الدولي الراهن يتطلب أولاً وقبل كل شيء التخلي عن أفكار الصور النمطية الأخرى القائمة على التمييز التي تعمل الهياكل الإتصالية الحالية على الإبقاء عليها فالنموذج الذي يمكن أن يطرأ على الأحوال الدولية الراهنه يتطلب نوعاً آخر من الإعلام على المستويين الوطني والعالمي . فله أي العام الدولي الذي يشكله للنظام الإعلامي الراهن ما يزال في مرحلة أقل إدراكاً لمشكلات العالم الثالث وأقل وعياً بأهمية التعبير .

إلا أن المشكلة الهامة تكمن في أن عمليات وأنشطة الإعلام الدولي الحالية هي جزء أصيل من علاقات التبعية التي تحدد التنظيم السياسي

(1) Dvelopment Dialogue (Uppsala), vol. 2, 1976, P. 9

(2) Jan Tinbergen et al., Reshaping the International Order, New York, Dutton, 1976, P. 111

والاقتصادي والثقافي للنظام الراهن . فالعلاقات الدولية الراهنة ظهرت كنتيجة منطقية للتوسع الاقتصادي والجغرافي القائم على السيطرة على أراضى الآخرين الذى ارتبط فى القرن التاسع عشر بتدويل الرأسمالية الصناعية<sup>(١)</sup> . ومع هذا التوسع فإن التقنيات والرموز والانسان الإجتماعية الغربية تم تصديرها إلى أراضى المستعمرات . وفى النصف الثانى من القرن العشرين تم التوسع بشكل جماهيرى فى تصدير هذه الأشياء حتى ظهرت مفاهيم الامبريالية الثقافية والغزو الفكرى . وهكذا فإن البحث عن نظام على جديد دون أن يصيب النظام العالمى تغيرات جذرية هو جهد ضائع وخرافة لا وجود لها على أرض الواقع . يقول المندوب الأمريكى أمام المؤتمر الدولى للمعلومات والتكنولوجيا الذى انعقد فى باريس عام ١٩٧٩ .

● إن الحقيقة تكمن فى أن اقتصادياتنا فى الغرب تتكامل بشكل قوى مع الشبكات الاتصالية التى تعمل الآن . حتى أن العمل بدون تبادل دائم ومستمر للمعلومات يبدو أمرا مستحيلا بالنسبة لنا وأننا فى الولايات المتحدة نبدى قدرا من الاهتمام بالإجراءات الحكومية وسياسات الحماية<sup>(٢)</sup> .

أن تفهم خرافة النظام الاعلامى العالمى الجديد يتطلب بحث طبيعة العلاقة الجدلية بين النظام الإعلامى الجديد والنظام الاقتصادى الجديد . فالتغيرات الاقتصادية لا يتمين عليها أن تدعم التغيرات فى النظام الاعلامى الجديد فقط ، ولكن التغيرات فى النظام والمياكل الإعلامية سوف تدعم أيضا التحولات الاقتصادية الأساسية .

(1) Cees J. Hamelink, Cultural Autonomy., op, cit., P. 91

(2) Anthony Smith, The Geopolitics of Information, op, cit.,



إن تتبع المناقشات الجارية حول النظام الاعلامى العالمى الجديد يوضح لنا كيف أن مناقشات النظام الاعلامى للجديد تم من خلال منظور التكامل وهو النموذج الذى يقترح قيام الدول النامية بالمشاركة الكاملة فى التبادل الاعلامى الذى صممته وتسيطر عليه القوى الكبرى . وهذه المشاركة تحدث من خلال نقل المزيد من الأموال لإقامة وكالات أنباء وطنية وتكنولوجيا متطورة فى مجال الاتصال وخبراء لتدريب رجال الاعلام . وفى مثل هذا النقل فإن المستويات التنظيمية والمهنية لوسائل الاعلام فى الدول الكبرى هى شىء حاسم وهام<sup>(١)</sup> . وحينما تقبل دول العالم الثالث هذا الشرك وترضى بهذه

(١) أوضحت دراسة كاتزو فيديل أن معظم دول العالم الثالث اعتمدت فى تنظيم هياكلها الإذاعية على النماذج الغربية التى صاغها أصحابها الأصليون استجابة لظروف تاريخية معينة . وكشفت الدراسة عن أن علاقات التبعية كان لها دورها فى نقل النماذج الغربية إلى دول العالم الثالث فالدول الناطقة بالفرنسية تبنت النموذج الفرنسى مثل : السنغال ، الجابون ، تشاد فى أفريقيا ولاوس وفيتنام الجنوبية فى آسيا . وكذلك كان للروابط الانجليزية بامتداداتها السابقة دورها فى نقل النموذج البريطانى مثل نيجيريا وبتسوانا وكينيا وليونو وأوغندا وزامبيا وغيرها . أما النموذج الأمريكى فقد وجد طريقه إلى أمريكا الجنوبية وأمريكا الوسطى فى حين لا نرى له وجودا فى أفريقيا أو آسيا باستثناء الفلبين . ولا يقتصر الأمر على الإذاعة وإنما أيضا على الصحف فى دول العالم الثالث .

راجع :

Elihu Katz George Wedell : Broad Casting in the third World, Haruard University press, 1978. chap. 3

الغروض الجذابة فإنها تكون أشبه بالرجل الذي يركض مجهدا ليجد نفسه في النهاية حيث بدأ . فإذا تفحص أحدنا عملية نقل تكنولوجيا الاتصال المتطورة يتضح له أنها عملية بلا معنى . فالمستوى التكنولوجي للدول الكبرى يتحرك بسرعة كبيرة وهو ما يعنى أن الدول النامية ستظل تلمت في سبيل ملاحقة هذا المستوى التكنولوجي المتطور . وحتى إذا ما استطاعت فرضا أن تلحق به فإن التساؤل الأساسى هنا هو معنى ذلك وجدواه بالنسبة للتنمية الوطنية المستقلة . فنحن جميعا ندرك أن الأهمية بالنسبة للتنمية المستقلة لا تكمن في حجم وتعقد التقدم التكنولوجي وإنما تكمن فيما إذا كان مجال وحجم وتصميم التجهيزات التقنية قد تم إقرارها من خلال الأولويات الثقافية والسياسية والاقتصادية أم لا .

وفي هذا المجال فإن التأكيد في النقاش الدولى حول مفهوم التوازن هو تأكيد مضمحل فالنظام الاعلامى العالمى الجديد يؤيد التبادل الاعلامى الذى تشارك فيه كل الأطراف عبر خلاصات ومخرجات مناسبة وملائمة لمواقفها الخاصة وليس من الضرورى أن تكون متوازنة كما وكيفا مع مدخلات الآخرين ومخرجاتهم وعلى هذا فإن النموذج التكاملى الذى يحتوى النظام العالمى الاعلامى الجديد يمكن أن يحدث تحسينات هامشية قليلة ولكنه مرة ثانية سوف يدخل دول العالم الثالث فى النظام الدولى الراهن بما يضر بمصالحها ويعوق تحررها ويدعم علاقات التبعية مرة أخرى .

#### الانفصالية الثقافية فى مواجهة التكاملى الثقافى :

إن أى حديث عن نظام إعلامى عالمى جديد مع ثبات النظام العالمى الراهن هو خرافة لا مكان لها فى أرض الواقع كما سبق وأن أشرنا . لقد انقضت إنحوخسة وأربعين عاما على مؤتمرات غابات برينتون فى نيو هامبشير فى الولايات المتحدة وهى المؤتمرات التى أسفرت عن صياغة النظام الاقتصادى

العالمى الراهن وظهور مؤسسات مثل صندوق النقد الدولى ، البنك الدولى ،  
وهى التى أفرزت نموذج للتنمية ثم بموجبه ربط معدلات النمو  
فى دول العالم الثالث بالعلاقات الاستعمارية وعلاقات التبعية<sup>(١)</sup> وقد ثارت

(١) اختط هذا النموذج نمطا من التنمية الصناعية فى العالم الثالث بحيث  
تصبح توجهاتها إلى أسواق الدول الكبرى . وكان الافتراض أن مع نمو  
الأسواق العالمية فإن الطلب على السلع المنتجة فى الدول النامية سوف يزداد  
بشكل كبير .

وبعد الحرب العالمية الثانية - خاصة فى الستينات - شهد العديد من دول العالم  
الثالث عمليات تصنيع ولكنها كانت تنقسم بالتبعية الشديدة للدول المتقدمة  
صناعيا نظرا لارتباط الانماج الصناعى بالتصدير . ولم يسفر هذا النموذج عن  
تحسين الظروف الاقتصادية فى الدول التابعة كما كانت التوقعات . فبينما شهدت  
اقتصاديات السوق فى الدول الكبرى فى منتصف الستينات حالة من النمو غير  
المسبوق ، عانت الدول التابعة صناعيا تدهورا اقتصاديا متزايدا . وواجهت  
الجمود الدولية التنموية فشلا ذريعا مثل عقد التنمية الأول للأمم المتحدة ،  
وهنا برزت أسئلة جادة حول صلاحية هذا النموذج الذى يتركز على البيئة  
الاستعمارية وأقيمت افتراضاته الأساسية انتقادات حادة من الزعماء السياسيين  
والاقتصاديين والدوائر الأكاديمية ، وفى نهاية الستينات وبداية السبعينات  
أسفرت المناقشات عن مقترحات بنماذج تنموية بديلة ارتكزت على مفاهيم  
مثل « الاعتماد على التراث » ، « الحاجات الأساسية » ، ونظام اقتصادى  
عالمى جديد ،

وظهرت أيضا اعتراضات تدافع عن النظام الاقتصادى الحالى وكانت حججها  
أن النظام الاقتصادى الحالى صحيح فى أساسياته وأن الازمات الراهنة ذات طبيعة  
مؤقتة . وإن النظام الحالى يحقق مصلحة الدول الغنية والفقيرة على السواء وأن

التشكوك حول صلاحية هذا النموذج الذي كان وما يزال يتركز على البيئة الاستعمارية فبدأت العديد من دول العالم الثالث نبعث عن مقترحات جديدة ونماذج تنموية بديلة ارتكزت على مفاهيم مثل « الاعتماد على الذات » و « الحاجات الأساسية » و « نظام اقتصادي عالمي جديد ».

نموذج التنمية المدبجة و الدول الغنية هو أفضل نموذج يمكن للدول الفقيرة .  
و من معال هذه الآراء كانت آراء القندين بضرورة وجود نظام عالمي اقتصادي جديد ترى ان النظام الحالي لا يناسب ولا يتلاءم مع طموحات الدول النامية طالما ان جذوره مستمدة من الماضي الاستعماري وان نموذج التنمية في دول العالم الثالث لا يمكن ان يكون تقليدا للنموذج الغربي . وبرز في المناقشات مفهوم السيادة Sovereignty وهو مفهوم ينطوي على حماية أى موارد وطنية يمكن أن تكون لدى أى دولة . كان محور هذا المفهوم أن التنمية اعتمادا على الذات أمر يمكن ومن ثم رفض بط اقتصاديات الدول العامة با نظام الدول وإنما ينصب الاهتمام بتسمية وطنية مستقلة في ظل نظام دولي تشارك فيه الدول على أساس من المساواة .

راجع حول النظام الاقتصادي العالمي الجديد والنظام الاقتصادي الراهن :

- \* Karl P. Sauvant and Hasenpflug (eds), The New International Economic Order, Frankfurt, Campus Verlag, 1977.
- \* G. F. Erb and V. Kallap (eds), Beyond Dependency, New York, Praeger.

. د. محمد السيد السعيد . الشركات عابرة القومية ومستقبل الظاهرة القومية .  
مسئلة عالم المعرفة . العدد ١٠٧ ، الكويت . المجلس الوطني للثقافة والفنون  
والآداب . نوفمبر ١٩٨٦ .

إن ما يعنيننا من المبادئ الأساسية لهذا النظام الجديد والتي لقبتم موافقة الأغلبية في المجتمع الدولي عدة نقاط :

• حق الدول في اختيار نظمها الاقتصادية والسياسية والثقافية .

• السيادة الدائمة والكاملة على الموارد القومية .

• حق الدول في صياغة نموذج للتنمية المستقلة يتفق والاحتياجات

الأساسية للسكان .

• حق الدول في متابعة التحول الاجتماعي الذي يحقق المشاركة الكاملة

للسكان في عملية التنمية .

إن محور هذه المبادئ الأربعة يرتكز على مفهوم ينطوى على حماية

أى موارد وطنية يمكن أن تكون لدى أى دولة وينطوى أيضا على رفض

ربط اقتصاديات الدول للتنمية بالنظام الدولي فضلا عن أن مفهوم السيادة

يجعل من التنمية اعتمادا على الذات أمرا ممكنا .

إلا أن التغيير في النظام الدولي الراهن يفرض على الدول النامية إحداث

تغيرات ملائمة . فالتنمية اعتمادا على الذات تتطلب تحولات اجتماعية .

فالتغيرات في النظام الدولي لا يمكن أن تحدث شيئا نافعا دون تغيرات

في النظام الوطني . فإذا كان من الضروري للنظام الدولي أن يقر مساحة

ضرورية للسيادة الوطنية فإن النظام الوطني لا بد وأن يترجم هذه المساحة

إلى سياسة فعالة ومنها أن تقرر بشكل مستقل سياساتها الاجتماعية والثقافية .

لقد كان الانفصال الاقتصادي عن النظام الاقتصادي العالمي الراهن

هو أحد المقولات التي برزت في الآونة الأخيرة . ونحن نتصور أن نفس

الآراء التي سبقها منجهااس Senghaas دفاعا عن التحرر الاقتصادي

لهي ذات دلالة ثقافية<sup>(١)</sup> فلا انفصال اقتصادى عن الاقتصاد الخاضع للقوى الكبرى هو الطريق الوحيد لعملية تنمية ملائمة في العالم الثالث كما يرى منجهاش ولهذا القول علاقة مباشرة بالثقافة . فالتحرر الثقافى للدول التابعة سوف يسكون ممكننا من خلال التخلص من العلاقات الراهنة التى تخضع لسيطرة القوى الكبرى . ودونما هذا التحرر أو الانفصال الثقافى فإن كل المقولات الخاصة بالتنمية الثقافية فى دول العالم الثالث ذات قائمة معدومة .

إن النموذج التكاملى الذى تحدثنا عنه من قبل مناقض تماما للانفصال الثقافى . فالنموذج الانفصالى يرى أن النظام الدولى القائم على التعامل المستقل يتطلب من الدول من الدول أن تطورا اعتمادها على الذات . وهو بدوره يجعل من الضروى فرض السيطرة على الموارد بما فيها المعلومات حيث يفضى النظر إلى المعلومات المتوفرة لدى أى دولة على أنها جزء من الموارد الوطنية تقبل الجمع والمعالجة والنسويق شأن أى سلعة أخرى<sup>(٢)</sup> بهذه الطريقة يمكن لدولة أن تصبح مستقلة لا من الناحية الثقافية وحدها دائما من الناحية السياسية والاقتصادية . فمن أجل تنمية نظام ثقافى ذاتى يصبح من الضروى لكافة العلاقات الثقافية السائدة أن تتوافق وتتكيف مع البيئة .

(١) راجع فى ذلك :

Cees Hamelink, (1983) P. 95.

(٢) يقول وزير العدل الفرنسى فى خطاب له أمام منظمة التعاون الاقتصادى والتنمية د أن المعلومات قوة . والمعلومات الاقتصادية هى قوة اقتصادية . أن للمعلومات قيمة اقتصادية ، راجع حول بيان القيمة الاقتصادية للمعلومات تفصيلا :

OECD Symposium on Transborder Data flows and the Protection of privacy, Vienna, October 1977.

إن الهدف الرئيسى من الانفصالية الثقافية هو التنمية القائمة على الذات وهو ذاته هدف الانفصالية الاقتصادية كما عبر عنها سنجهاس وبالتالي فإن الهدف الذى له الأولوية الأولى يكون فى تحرير المجتمع من الظروف والشروط التى وضعت لمواجهة احتياجات الدول الكبرى .

فالانفصال يعنى أو يهدف إلى إيجاد المساحة الضرورية اللازمة لتقدير وحصر الموارد الوطنية طبقا لمفهوم كل مجتمع عن التنمية والاستقلال هذه الموارد بشكل مستقل يحدد الأولويات بناء على تصورات واحتياجات محلية والانفصالية شرط مسبقه لأى مشاركة فعالة للشعب فى أى مجتمع من المجتمعات .

وقد ذهب بعض الدارسين إلى تحديد نقاط أساسية تعاون على تحقيق الانفصالية الثقافية نقف هنا على أهمها :

- إن الانفصالية عملية تختار فيها كل دولة أن تنحلل من العلاقات الدولية التى تعوق تنمية مجتمعا تنمية مستقلة .
- إنه اختيار فعال ضد تقليد النماذج الثقافية الأجنبية ، وبالتالي يمكن صياغة نظام ثقافى ملائم للبيئة المحلية .
- إنها سلسلة من الاستراتيجيات التى تحقق توازنا مضادا للامبريالية الثقافية .

• إن وجود سياسة إعلامية وطنية تقيم نموذجاً جديداً للعلاقات الدولية فى مجال الاعلام متطلب أساس السياسات الثقافية التى تتضمن شكلا من التبعية فى العلاقات غير المتكافئة وكذلك نقل التكنولوجيا بشكل عشوائى هى سياسات مرفوضة لصالح سياسات تنسم بالاستقلالية . فالسياسة الاعلامية الوطنية يمكن النظر إليها على أنها حجر الزاوية فى الانفصالية الثقافية .

لأن تأخير التدفق والتكنولوجيا الإعلامية يؤثر بعمق على التنمية الثقافية .

• ضرورة توافر أربع مكونات هامة في السياسة الإعلامية الوطنية

وهي مكونات تفوق إلى حد كبير التدفق الأجنبي للمواد الإعلامية الثقافية :

١ — التجهيد المستقل لاحتياجات المجتمع الأساسية .

٢ — صياغة سياسة إعلامية ترتكز على هذه الاحتياجات .

٣ — ترجمة هذه المبادئ إلى تخطيط حقيقي .

٤ — تعبئة الموارد الوطنية .

ومن منظور الانفصال الثقافي فإن أى نظام إعلامى عالمى جديد يمكن

أن يتحدد فى « قيام تبادل دولى للاعلام تقوم فيه الدول التى تحقق تنمية

نظامها الثقافى بطريقة مستقلة وسيادة كاملة على مواردها تقوم بالمشاركة

الكاملة باعتبارها أعضاء مستقلين فى الجماعة الدولية » وهذا عكس النظام

العالمى الاعلامى المقترح الذى يذهب مذهب التكامل الثقافى والاهلامى بين

دول العالم فى إطار وضعته القوى الكبرى ولا يحقق للدول النامية إلا تحسينات

هامشية فى اوضاع الراهن .

(١) ريل أنتونى سميث فى دراسة حول أسباب السيطرة الثقافية الغربية

على العالم « أن فرصة دول العالم الثالث فى المشاركة بحجم كبير من المعلومات يأتى

قبولا دوليا هى فرصة معدومة مالم يعتقد عدد أكبر من هذه الدول مبدأ حرية

الصحافة وهو أمر غير محتمل » ويقول سميث ، ربما كانت أخطار نقاط الضعف

فى النظام الاعلامى العالمى الجديد هو أن قائمة الاحتياجات والمطالب التى تنادى

بها دول العالم الثالث تفتقر إلى حرية الصحافة .



## السياسات الإعلامية الوطنية :

بدأت دول العالم الثالث مع بداية الثمانينات تهى حاجتها إلى تنظيم وتنفيذ سياسات إعلامية وطنية . وكما أوصت لجنة ما كبرايد في تقريرها : « أن من الضروري تنمية سياسات اتصالية وطنية شاملة ترتبط بشكل الأهداف التنموية الاقتصادية والثقافية والاجتماعية »<sup>(١)</sup> وقد أكد كوث اللجنة على ضرورة مشاركة كل الجماعات المعنية في كل دولة مشاركة ديمقراطية في صنع السياسة الاتصالية وتقول اللجنة أيضا « أنه يتعين على كل دولة أن تطور نماذجها الاتصالية بما يتلاءم مع ظروفها الخاصة واحتياجاتها وأعرافها ، وهكذا يتم تدعيم وحدتها واستقلالها واعتمادها على الذات »<sup>(٢)</sup> وثمة عناصر أساسية ينبغي مراعاتها عند صياغة إعلامية وطنية :

- أولاً : تحديد المهام .
- ثانياً : صياغة نموذج وطني للنظام الاعلامي .
- ثالثاً : حصر الموارد .
- رابعاً : وضع الميكانيزمات اللازمة لضبط وظائف النظام الاعلامي .
- تحديد المهام .

قد يبدو الحديث عن تحديد المهام حديثا مسكورا ومملا في كثير من التصور وجدد نظام إعلامي بلامهام محدد . وهذا صحيح إذا كنا نتحدث عن المهام السياسية لأي نظام إعلامي في أي دولة من دول الثالث فحتى الآن هي أوضح المهام وأكثرها تحديدا في كل أنظمة الاعلام في العالم الثالث .

(١) Sean Macbride et al., Many Voiles. oneworld :  
Communicatin and Society Today and Tomorrow  
Paris. unesco, 1980 , p. 254 .

Ibid. p. , 254

فحتى الآن هي أوضح المهام وأكثرها تحديداً في كل أنظمة الاعلام في العالم الثالث . ولكن مجازاً أكبر وأوسع وأشمل غالباً ما يترك دون تحديد وأعلى به المجال الاجتماعي والثقافي وسوف نرى ذلك . كما أشرنا سابقاً فإن العمليات الاعلامية غالباً ما تعوق التنمية الذاتية للمستقلة من خلال ما تقدمه من رموز اجتماعية متنكرة ، أو تلك الأشكال غير الملائمة التي يتم تكييفها مع البيئة أو بالأصح تكييف البيئة معها . فمن الضروري في بداية عملية التخطيط أن يتم فحص السكيفية التي تساهم بها العمليات والانشطة الاعلامية في تشكيل الرموز والانساق الاجتماعية التي تمكن مجتمعاتهم من التكيف مع احتياجات بيئته الخاصة . فعلى سبيل المثال نرى أنه في كثير من بلدان العالم الثالث ومنها بلداننا العربية والإسلامية تحمل الأنشطة الاعلامية مثل الاعلان تحمل الناس على اقتناء سلع وبضائع لا علاقة لها باحتياجاتهم الحقيقية . فالعلمون غالباً ما يصيغون عالمنا يتمناه الناس في جو ساحر تنطلق فيه الوعود بالوفاء باحتياجات وأحلام لم يكن ليذكرها هؤلاء من خلال جهودهم<sup>(١)</sup> .

فتأخذ السلع قيمة مضافة تتعدى قيمتها الحقيقية . ففي كثير من الأحيان تصبح هذه السلع رموزاً للمنزلة والاحساس بالذات . ومن ثم تشيع احتياجات اجتماعية وسيكولوجية واقعية . فعلى سبيل المثال تضطر الزوجة في البيئات الفقيرة في المكسيك أن تقتصد لمدة أسبوع كامل حتى توفر لزوجها نمن مشروب السكر كأكولا في نهاية الأسبوع<sup>(٢)</sup> . ذلك أن مشروب الكولا قد أصبح من خلال الأنشطة الاعلامية رمزاً لإشباع احتياجات خاصة وهو الشعور بالذات والعصرية والمنزلة الاجتماعية فهو مشروب العصر واختيار الجيل الجديد .

(1) John P. Digging, Reification and the Cultural Hegemony of Capitalism, "Social Research, vol. 44, No. 2, 1977, P. 365.

(2) Homelink. (1933) p. 94.

مثل هذه الاحتياجات ذات القيمة للعنوية ذات أهمية في حياة كل شخص .  
ولهذا من المفضل أن نبحث عن المنتجات الوطنية التي تشبع هذه الاحتياجات  
وفي نفس الوقت تحقق فوائدها الحقيقية .

فمصير الفاكهة مثلا يمكن بالإضافة إلى كونه عنصرا غذائياً جيداً اعطاؤه  
معنى رمزياً يرتبط بالمنزلة والاحساس بالذات . هذا هو الحال إذا ما أعطى  
المشروب الوطني رمز مقاومة سيطرة الثقافات الأخرى . ونحن في مصر مثلاً  
استبدلنا بمشروباتنا الوطنية مشروبات ثقافات أخرى أصبحت هي ذاتها رمزاً  
للعصرية والمكانة الاجتماعية حتى أصبحت المشروبات الوطنية مجالاً  
للسخرية .

من هنا نقول أن مجالاً واسماً تتركه الدول النامية بلا تحديد للمهام النظام  
الاعلامى فيه . والاعلان ليس هو النشاط الاعلامى الوحيد وإنما هناك مجالات  
أخرى تدعم علاقات التبعية الثقافيه في غيبة من تحديد المهام للنظام الاعلامى  
بوجه عام . فخذ مثلاً عملية المشاركة السياسية ، فكما يقول Paolo freire  
ان التنمية لا يمكن أن تتحقق في ظروف الصمت<sup>(١)</sup> . أى أن أى خطة  
للتنمية الوطنية يمكن أن تكون ذات مغزى فقط إذا كانت القرارات الخاصة  
بتنظيم إنتاج وتوزيع السلع والخدمات، وتنمية أدوات ورموز وانساق اجتماعية  
قد تم التوصل إليها من خلال مشاركة واسعة . ومن المهم أيضاً أن يتبع التخطيط  
والتنظيم الاقتصادى ما يشير إليه سكان أى مجتمع على أنه احتياجاته  
الأساسية<sup>(٢)</sup> . أن الكرنفال الثقافى الذى تزخر به دول العالم الثالث قد ظهر  
وتحدد دون وجود قاعدة واسعة للمشاركة الشعبية . من المهم أن يحدد أى سياسة

(3) Paolo Freire, Cultural Action for Freedom, Baltimore, Penguin, 1972, P. 17.

وطنية المساهمات المتوقعة من النشاط الاعلامى فى نوع المجتمع المرغوب. وفى الكيفية التى يراد بها تحقيق هذا الشكل من المجتمع المرغوب . ومثل ذلك ان يتم إلا بتوفر قنوات إعلامية أنقية تعمل على تنشيط كل قطاعات المجتمع للمشاركة فى صنع القرار .

#### • حصر الموارد :

ان حصر الموارد فى أى تخطيط هو أحد الخطوات الهامة والأساسية . ومن الطبيعي أن يكون حصر الموارد وتصنيفها أحد الخطوات الهامة فى تحقيق أى نظام اعلامى وطنى . على أن العملية الأهم ونحن بصدد الاستقلال الثقافى تكمن فى معرفه وتحليل الاحتمالات المتوقعة نحو تكييف هذه الموارد مع المعطيات البيئية وشكل هذا التكييف فتلك من أهم أسس التعامل مع الثقافة بمفهومها الشامل . ويمكن أن ننظر إلى الموارد فى ضوء ثلاث فئات . الموارد التى هى جزء متكامل ومتمم للسياق المحلى وهى ما تعرف بالموارد الوطنية . والموارد التى استوردت فعلا وهى ملائمة للاحتياجات الوطنيه وأخيرا الموارد التى ما يزال أمر استيرادها ضرورياً وهاماً . وينبغى ألا ينصرف الفهن هنا إلى أننا نعنى بالموارد فقط تلك القدرات المادية المتاحة وإنما نعنى - وكما أشرنا من قبل إلى أن المعلومات بكل صورها وأشكالها هى أحد الموارد المتاحة بل ويمتد مفهومنا هنا إلى أن القيم الإيجابية الموجودة لدى أى نظام ثقافى هى أيضاً أحد موارده . فالتجربة اليابانية فى التنمية اعتمدت على القدرات الإيجابية لدى الشخصية اليابانية .

#### الموارد الوطنية :

يعتمد تنفيذ السياسات الوطنية بدرجة كبيرة جداً على طبيعة الموارد المتاحة والمحتملة أو الموارد التى يستطيع المجتمع إنتاجها داخل حدوده هو .

ويتعين على الدول النامية أن تنظر إلى الانساق الثقافية الموجودة لديها على أنها أحد مواردها الهامة في عملية التنمية ومن ثم يتعين عليها أن تقوم بمحصر وتصنيف هذه الموارد كخطوة أولى لمعرفة احتمالات التكيف وشكلا. بين هذه الانساق الثقافية وبين المجتمع الذى تستهدفه خطط التنمية . فمن الضروري أن نضع في الاعتبار ما إذا كانت هناك عناصر من التقاليد الوطنية يمكن استغلالها كموامل معاونة في الوصول إلى علاقات تكيف ملائمة مع البيئة . فالقيم الاجتماعية التقليدية وللترا كيب والنظم الاجتماعية التى تشكل أساس الانساق الثقافية لاى مجتمع يمكن أن تكون فى الغالب أكثر فعالية فى عملية التنمية الوطنية خاصة فى ضمان مشاركة قطاعات أكبر من السكان الوطنيين . فى المناطق المرتفعة من بيرو - على سبيل المثال - أعيد احياء النظم الاجتماعية التى تضرب جذورها فى حضارة ألانكا القديمة لتكون أسس تنظيمية للسياسات المعاصرة فى بيرو . وفى بعض الدول بذلت محاولات لإعاده اختراع الأشكال التكنولوجية القديمة التى هى أكثر تكيفا مع بيئتها المعنية . فى المكسيك أعيدت بعض الممارسات الطيبية الهندية التى ثبت صلاحيتها . وفى زيمبابوى أفردت مساحة للطب الشعبى عند إنشاء نظام الرعاية العالبية الحديثة . ان دول العالم الثالث ينبغى أن تأخذ فى حساباتها الخاصة بالسياسات الثقافية ان المورد الأساسى - وهو المعلومات - موجود بالفعل فى النظام الثقافى الوطنى ويخضع لسيطرة الشعب ذاته . هذا المورد الثقافى جاء نتيجة للخبرة والمعرفة والأحداث والتطور التاريخى لكل مجتمع فلدى كل مجتمع بالفعل تنوع ضخمة وثرى بالرموز الثقافية التقليدية التى من خلالها يمكن أن نعبر عن المحتوى الاعلامى بعارق ذات معنى بالنسبة لشعوب منطقة أو دولة من الدول . ان الأدوات والتقنوات الاتصالية التقليدية يمكن أن تكون

فعالة بالنسبة لتوزيع المعلومات توزيعاً جماهيرياً ، لأنها تتواجد على مستوى المجتمعات المحلية في كل أنحاء الدولة ولأن جماهير المجتمع يستطيعون استخدامها دون تدريب خاص<sup>(١)</sup> . هذه الأشكال التقليدية هي الحوامل الحية للنظام الثقافي وهي التي تؤدي بطريقة ملائمة إلى الوعي الوطني . هذه الأشكال التقليدية غالباً ما تكون أكثر فعالية ومصداقية من وسائل الاعلام الحديثة لأنها جزء من الثقافة الوطنية ولأنها تستخدم لغة الناس العاديين . وفي النهاية هي أشكال غير مكلفة ولا بمجهد اقتصادياً .

في بعض الحالات كان الربط بين هذه الأشكال وبين وسائل الاعلام الحديثة ناجحاً جداً . ففي تايلاند حافظ الفنون الشعبيون ويسمون Maulun على تقليد وطني هام من خلال تصمصمهم وأغنياتهم في برامج الراديو والتليفزيون وفي السنغال حافظ الـ Griots على التاريخ الوطني حياً في نفوس السنغاليين من خلال أغنياتهم للذاعة في الراديو والتليفزيون . على أن هناك حالات أخرى فاشلة ففي الهند أثار استخدام أغنيات Yellama الدينية استياء القرويين حين تم تكليفها لبث رسائل تعليمية وأخرى تستهدف الحد من النسل . فالربط بين الوسائل الحديثة والأشكال

---

(١) في المجتمع الإسلامي أو في الدول الإسلامية لا يمكن اغفال قنوات الوعظ والارشاد الديني باعتبارها أكثر قنوات الاتصال تأثيراً على الأقل من الناحية التاريخية . وفي العصر الحديث أصبحت هذه القنوات من قنوات المعارضة السياسية القوية بحكم اقترابها من النبض الحقيقي لجوع المسلمين وقد أثبتت هذه القنوات فعاليتها في العديد من المجتمعات والدول الإسلامية في العديد من المجالات وفي أي مجتمع إسلامي لا يمكن بأي حال إغفال مثل هذه القنوات حين يتم وضع سياسة ثقافية وطنية يراد لها أن تحقق نجاحاً .

التقليدية يكون ملائماً إذا كانت الأشكال التقليدية مرنة والأمنلة كثيرة مثل الحكايات المنود « الكاينا » ومسرح الفقراء في إيران « كابثوتلي » والسير الشعبية في مصر والعروض الكوميديية في غانا « كاكاكو » كل هذه عمليات إعلامية متاحة لأنها مندججة في الميراث الثقافي الوطني . وثمة مورد آخر هام وحيوي لصياغة نظام اعلامى وطنى وهو وفرة العمالة البشرية التى يمكن أن تقوم بالكثير من العمليات الاعلامية كبديل عن التجهيزات الفنية المعقدة والمكلفة والى لا تتواءم كثيراً مع البيئة ، ودون الدخول فى مزيد من التفاصيل حول هذا المورد نقول انه بوسع دول العالم الثالث فى معظم العمليات الاعلامية تدريب موظفيها بوسائلها هى ومعاييرها المهنية ووفق أولوياتها الاجتماعية .

إن الحجج التى يسوقها البعض - مثل كاتز وفيديل<sup>(١)</sup> - بأن دول العالم الثالث لا يتوفر لديها إلا القليل جداً من المادة الاعلامية وعدد قليل من المؤهلين لأن يشغلوا وظائف اعلامية هو زعم محيط لأنه يرتكز على احتياجات وهمية فرضتها المعايير النعسفية للدول الأ أكثر تقدماً .

فالنقص فى المادة الاعلامية وعدد الموظفين يكون مشكلة فقط إذا ما شعر الفرد منا أنه من الضرورى بث ساعات إرسال إذاعى وتلفزيونى أكثر من المسادة المتاحة وما تسمح به ظروف العاملين . ففى تايلاند مثلاً حينما أدخل التلفزيون فى الخمسينات كان وقت الإرسال محدوداً ، ولم تكن هناك أى مشاكل

---

Katz & Webell ، ( 1978 ) chap. 3 .

يرى كاتز وفيدل أنه بالإضافة إلى جاذبية البرامج والمسلسلات الأوربية ومستواها الفنى العالى فان ضعف الامكانيات البشرية اللازمة ونقص الاموال هى من أسباب استيراد دول العالم الثالث لبرامج الراديو والتلفزيون .

في تقديم برامج يقوم بها أناس موهوبون من تايلاند من مخرجون وممثلين ومقدمي برامج وفنيين . . إلخ . وفقط حينما أجبرت المصالح التجارية التلفزيون التايلاندى على زيادة وقت إرساله ظهرت المشكلة . فلكي يتلاءم ٧٩ ساعة من البرامج أسبوعيا كان من الضروري استيراد برامج من أمريكا وألمانيا الغربية . وفي مصر أيضا مفارقة عجيبة فالتلفزيون المصرى يصدر أكثر من ٢٤٠٠ ساعة من البرامج سنويا ويستورد ثلث احتياجاته البرمجية من الخارج ومن المتوقع زيادة نسبة البرامج المستوردة في ظل تزايد ساعات الإرسال . إن الامكانيات البشرية والفنية والمالية للتلفزيون المصرى لا تسمح بإنتاج ما يزيد على ١٩٠ ساعة من البرامج أسبوعيا ويصبح البديل هو الاعتماد على مصادر برمجية خارجية . وكما توضح هذه الحالات وغيرها كثير فإن الشرط الضرورى للاستقلال الثقافى هو الملازمة بين المهام المطلوبة من وسائل الاعلام وبين الموارد المتاحة .

وإذا تحدثنا عن الفئتين الأخيرين من الموارد فإن خلاصة القول فيهما ينحصر في الكيفية التى يتم بها استخدامها من أجل التنمية الذاتية فالكثير من الدول النامية لديها ماضى استعمارى أو ماضى من السيطرة الخارجية شهد إدخال تقنيات اتصالية وتمعد اليوم أحد الموارد المتاحة والسؤال الهام الذى يتعلق بها هو ما إذا كانت هذه الموارد ما تزال مرتبطة بشكل تلازمى بالتبعية الخارجية أو مدى قابليتها للتحويل لخدمة الأهداف الوطنية . لقد كان الراديو فى الجزائر رمزا للظلم الاستعمارى فقد كان بالنسبة للجزائريين رجلا فرنسيا يتحدث إلى آخر فرانسى ولكن بعد الثورة الجزائرية أصبح الراديو رمزا للتحرر وفى موزمبيق كان السؤال الأهم فى السياسة الثقافية والإعلامية هو إلى أى مدى يمكن استخدام اللغة الاستعمارية لدعم التحرر الوطنى ؟



واللغات الأوربية في أفريقيا تمثل جيذا الفئمة النافية من الموارد. في كثير من الدول الأفريقية كانت لغة المستعمر هي الحل أمام التعصب العرقي الذي يمنع استخدام إحدى اللغات المحلية لغة رسمية ولكن ذلك لا يمنع من استخدام هذه اللغة لدعم سياسة ثقافية مستقلة مع كثير من الصعوبات التي لا سبيل إلا إلى مواجهتها. أما الفئة الثالثة وهي الموارد التي ما يزال أن استيرادها ضروريا ونعني بها التكنولوجيا الأجنبية. أن السؤال الهام فيما يتعلق باستيراد التكنولوجيا هو المدى الذي يمكن أن تساهم به في عملية التنمية الذاتية المستقلة. فمن النادر أن يفكر البعض فيما إذا كانت التكنولوجيا التي صنعت من أجل مجتمعات حضرية صناعية تناسب أو قابلة للتكيف مع ظروف بلدانهم المختلفة.

• صياغة نموذج وطني للنظام الاعلامي :

يمكن النظر إلى وسائل الاتصال الجماهيرية على أنها مؤسسة اجتماعية يفترض فيها أداء أدوار وظيفية محددة للجمهور عام أو خاص. ويخبرنا علماء الاجتماع بأنه يتعين على كل مؤسسة أن يكون لها مفهوم Concept وهيكل أو بناء Structure<sup>(١)</sup> والمفهوم يعني الهدف الاجتماعي الذي تسعى المؤسسة إلى تحقيقه وهو الذي من أجله توجد المؤسسة. أما الهيكل أو البناء فيعني به الوسائل المستخدمة لتحقيق المفهوم أو الهدف. ويتوقف نجاح أي مؤسسة على إيجاد علاقة متوازنة بين الهدف والبناء أي بين الهدف الذي تسعى إليه المؤسسة وبين الوسائل المتاحة لبلوغ ذلك الهدف، وإذا كان هدف النظام الاعلامي الوطني هو تحقيق وتأكيد الاستقلال الثقافي للمجتمع

(١) راجع في الطبيعة المؤسسية لوسائل الإعلام.

الذى يعمل فيه - على الأقل حسب التصور الذى طرحته هذه الدراسة - فإنه من غير المنطوق أن يتم استيراد نماذج غربية للنظام الاعلامى الوطنى لتحقيق مثل هذا الهدف<sup>(١)</sup> نحن هنا إزاء علاقة غير متوازنة بين مفهوم المؤسسة الإتصالية وبين هياكلها. وهذا فى تصورى لعكس أزمة النظم الاعلامية فى العديد من الدول النامية ، فلهذا كل الإتصالية لدى غالبية هذه الدول لا يمكن أن تبنى بأهداف التنمية اعتمادا على الذات وهو التصور المطروح دوليا الآن لعملية التنميه فن الضرورى عند صياغته هيكل النظام الاعلامى الوطنى مراعاة الترابط بين مكونات النظام الاعلامى وبين المهام المطلوبة منه وكذلك الموارد المتاحة وهى العاملان اللذان تحدثنا عنهما من قبل . وفى هذا الصدد فإن عدة أمور ينبغى النظر إليها باهتمام عند صياغة نموذج وطنى للإعلام .

أن إذا كانت السيادة القومية هى إحدى معوقات التنمية فإنها لا يمكن أن تتحقق بدون خضوع النظام الاعلامى لسيطرة ذات طابع قومى وهذا يعنى استقلال المجتمع فى عملية اتخاذ القرار تجاه استخدام وتصدير المعلومات . ولا يعنى ذلك تجميد نمط معين من الملكية لكل الوسائل الإتصالية . وهناك عناصر أخرى تحقق السيطرة القومية منها السياسات الضريبية تجاه المواد الاعلامية الأجنبية والشركات الأجنبية العاملة فى السوق المحلية وتسعى

---

(١) من بين إحدى وتسعين دولة من دول العالم الثالث وجد كاتو وفيدل ٢١ دولة نقلت النموذج الاذاعى الأمريكى الذى يعمل على أساس تعددى خاص ، ٢٧ دولة نقلت النموذج البريطانى ، خدمة عامة ، ، ٢٢ دولة نقلت النموذج الفرنسى ، السيطرة الحكومية قبل تغيره عام ١٩٧٤ ، ، ٧ دول نقلت نماذج مختلفة من إيطاليا وإسبانيا وهولندا وبلجيكا ونيوزيلاند .

لخدمات الاعلامية وتمويل تطوير أجهزة الإنتاج الاعلامي تمويلًا عامًا .  
في السنوات الماضية ظهرت دلائل بحيثه تدعم ملاحظة أن ميكانيزمات  
السوق الحرة في مجال إنتاج وتوزيع المعلومات في الدول النامية لم تستطع  
الوفاء بالاحتياجات الأساسية لهذه الدول <sup>(١)</sup> إن العمليات الإعلامية في الدول  
النامية شكل هام من أشكال الخدمة العامة تمامًا مثل العمليات التعليمية .  
وينبغي أن يستهدف نظام الملكية والإدارة والتشريعات الخاصة بالنظام  
الاعلامي تسكريس هذا المظهر <sup>(٢)</sup> وقد يتبادر إلى الذهن أن السيطرة القومية  
على النظام الإعلامي قد تعني فرض سلطان الحكومة على النشاط الإعلامي  
ذاته . ففي هولندا يوجد تشريع يحقق الفصل بين هذين العنصرين أي بين  
ملاك الصحف ودين المحررين والصحفيين والعاملين في هذه الصحف <sup>(٣)</sup> .

Hameeink, (1983) p. 110 (١)

(٢) في الولايات المتحدة كان التغير الطفيف الذي طرأ على النموذج الإذاعي  
الأمريكي نتاج جهود متكررة استهدفت تحقيق قدرًا أكبر من السيطرة العامة  
على الأنشطة الإذاعية وادخال عنصر الذمة العامة . ولعل التبريرات الأولى  
لإخضاع الإذاعة الأمريكية لضوابط لجنة الاتصالات الفيدرالية في التاريخ  
المبكر للإذاعة توضح أهمية المبدأ ذاته فقد أكدت اللجنة أن استخدام الإذاعيين  
لترددات الإذاعية التي هي ذات ملكية عامة يلزمهم بالمسئولية تجاه الآخرين .  
راجع حول المناقشات القضائية الأمريكية حول الطبيعة العامة للإذاعة :

John Merriee, (1984) chap. 5

(٣) تمثل صحيفة لوموند الفرنسية مظهرًا من مظاهر الصبغ القومي .  
إذ يمتلك ٤٠٪ من أسهمها مجلس استشاري خارجي يفترض أن يمثل الضمير  
الوطني وهذه الحصص من الأسهم لا يمكن بيعها ويحظر على رجال الأعمال رجال  
أو السياسة دخول هذا المجلس . وهناك ٤٠٪ من الأسهم مقسمة بين المحررين  
(٤ - ٢٧)

وإذا كانت الظواهر تشير إلى أن السيطرة القومية على وسائل الإعلام تؤدي في كثير من الأحيان إلى سوء الاستخدام ، وهي إحدى النقاط الرئيسية في المناقشات الدولية حيث برزت مشكلات الرقابة والمصادره والظرد كعقبات أمام التدفق الحر للمعلومات ، فاننا ينبغي أن نقف قليلاً أمام هذه المشكلات لنرى ما إذا كانت الرقابة والمصادره ظواهر تختص بها دول العالم الثالث<sup>(١)</sup> ؟ أو أنها نتيجة طبيعية ملكية القومية لوسائل الإعلام ؟ أم أن

---

== والكتاب ، ٢٠ - مقسمة بين الجهاز الإداري ورئيس التحرير ورئيس الشؤون المالية .

وصيغة الملكية هذه توضح أهمية خضوع سياسة الصحيفة للنزوح الفرنسي العام .

وفي السويد أنشئ نظام لدعم الصحف يمول من حصيلة الضرائب المفروضة على الاعلانات ويحق لأي صحيفة لا يتعدى توزيعها ٤٠ ٪ من مجموع الأسر المقيمة في منطقة الصدور الحصول على دعم من هذا الصندوق .

وفي نيجيريا وضعت ملكية وسائل الاعلام في ثلاث فئات . الصحف . الراديو ، التليفزيون ، الوكالات الاعلانية ملكية عامة إجبارية . أما طباعة الكتب ونشرها والمجلات ٦٠ ٪ ملكية عامه ، ٤٠ ٪ من أسهم الصناعات المرتبطة بالاتصالات مثل أجهزة الراديو والكومبيوتر ملكية عامه ، أن يوسع كل دولة أن تختار ما يحقق هدف إخضاع النظام الإعلامى للسيطرة القومية . راجع .

John C. Merril, *Globop Joarneoism*, New york, Longmon 1983, pp. 65 - 81 .

(١) في العام الماضى أصدرت السيدة مارجريت تانشر رئيسة الوزراء البريطانية قرار بمصادرة كتاب «صائد الجواسيس» لأسباب أمنية توجه خاصة ببريطانيا . وكانت نصيحة هنرى كيسنجر للحكومة الاسرائيلية في أعقاب ==

هذه الظواهر نتيجة طبيعية لمستوى التنمية الذي تحقق ، والبناء السياسي السائد ، والتنظيم الاقتصادي ومستوى الوعي السياسي لدى السكان ودرجة الضغوط السياسية والاقتصادية والثقافية الخارجية ؟

وفيما يتعلق بانتهاك حكومات دول العالم الثالث لمبدأ حرية الصحافة عن طريق فرض الرقابة على المراسلين الأجانب وطردهم - وهي قضية أخرى بارزة في المناقشات الدولية - فإننا نعلم ممارسات المراسلين الأجانب وتعاونهم مع أجهزة الاستخبارات وتدخلهم في شئون الدول بأكثر مما تسمح به طبيعة عملهم ونقلهم لمعلومات يتعين والمصلحة العامة حمايتها من الانتشار بالإضافة إلى السلوك الشخصي للعديد من المراسلين الذي يتنافى مع قوانين الدول . وإذا كان من حق الدول طرد الدبلوماسيين الأجانب لأسباب تراها فإن من حقها أيضا طرد المراسلين الأجانب لأسباب تراها موجهة لمثل هذا الاجراء (١) .

اندلاع الانتفاضة الفلسطينية هو منع المراسلين الأجانب من تغطية هذه الأحداث . واسرائيل التي لا تعبرها الدول العربية من دول العالم الثالث لديها سجل حافل في فرض القيود على المراسلين الأجانب ومصادرة الصحف العربية وسجن الصحفيين العرب في الأراضي المحتلة .

وأخيرا فإن نفس وسائل الإعلام الغربية التي تهاجم حكومات العالم الثالث من هذه الزاوية كانت صامتة تماما حينما قامت حكوماتها الغربية بفرض بعض هذه الحكومات ودعمها رغم السخط الشعبي . وفي فرنسا والنمسا وفنلندا وألمانيا الغربية قوانين تسمح بحظر بيع أو مصادرة المنشورات التي تنتهك القوانين أو يتسبب عنها ضرر وفي بداية الستينات تعرضت مجلة دبر شيلجلى الألمانية للمصادرة نتيجة نشر مواد وصفت بأنها خيانية .

(٢) راجع في دور المراسلين الأجانب في شيلي أثناء حكم سلفادور الاينيدي .

ولسنا هنا ندافع عن الدكتاتوريه والعاغيان وكبت حرية الشعوب  
ولكننا ندافع عن حق الدول في أن تضع المعايير الخاصه بها والتي تلائم  
ظروفها وأوضاعها بوحى من مصالحها القوميه حتى لو تعارض ذلك مع المعايير  
الغريبه التي يراد لها أن تفرض فرضا تعسفيا على دول العالم الثالث .

وثمة قضية أخرى هامة في مجال السيطرة القوميه العامه على النظام الإعلاني  
وهي تجنب سيطرة المهنيين الاعلاميين على النظام الاعلامي . فالتطور التاريخي  
لوسائل الاعلام في كل أنحاء العالم قد ولد نظره سلبيه من جمهور هذه الوسائل  
تجاه العمليات الاعلامية . فالنظرة السائدة لدى الكثيرين هي أن وسائل  
الاتصال الجماهيري به مساحه خاصه بجماعه صغيره من المهنيين العاملين في مجال  
الاعلام واكتفى هؤلاء بمقعد المراقب السلبي . وقد تعرضت مناقشات النظام  
الاعلامي العالمي الجديد لمثل هذه القضية وأوصت بضرورة توسيع القنوات  
أمام المشاركة العامه من مواطني أى دولة كأساس لصياغة نظام إعلامي وطني  
وهذا المفهوم يقترب من مفهوم Paulo Freire حول الموقف التعليمي  
إذ يرى أن الفصل التقليدي بين المعلم المتخصص وبين التلميذ ينبغي القضاء  
عليه . فهو يفترض أن لدى كل فرد قدرا من المعرفة والمعلومات حول جزء  
من الواقع يمكنه من المساهمة بشكل فعال في العملية (١) .

= في عام ١٩٧٧ نشرح الواشنطن وست وإنتاجهم صوراً مزيفه لعمليات  
إعدام وتعذيب في كيبوديا اعترفت الادارة الامريكية أنها التقطت لموقف  
مصطنع تم إعداده في تايلاند وظهر أن هاتين الصحيفتين كانت تعلم ذلك  
قبل النشر .

(1) Paulo Freire Culturalactin, op. Cit. p.p. 39-38

• ضبط وظائف النظام الإعلاني :

لا تكتمل صياغة أى نظام إعلاني دون وجود ميكانيزمات تعمل لضبط وظائف النظام ليتلاءم مع الأهداف القومية لمجتمعه : وتلك مهمة عامة في كل الأنظمة الاعلامية على اختلاف توجهاتها والفلسفات التي تحكمها . فلدى كل مجتمع من الضوابط ما يكفل حماية القيم الاجتماعية السائدة وأمن الدولة والمؤسسات الاجتماعية العاملة . وإذا ما كان تدعيم الهوية الثقافية للمجتمع فلسفة تحكم النظام الاعلامي الوطني فإنه من الضروري أن يوجد المجتمع من وسائل الضبط لمراقبه عمل النظام الاعلامي ضمانا لتحقيق هذه الفلسفة . على أن هذه الضوابط أساسايب داخلية تحدد ما إذا كان النظام الاعلامي يحقق فعلا الوظائف المنوطه به أم لا . ومنها موثيق الشرف والدور الفعال لل نقابات المهنيه والمجالس الصحفية والتشريعات والقوانين التي تكفل تحقيق الأهداف القومية .

وفي بعض المجتمعات تتسكون جماعات من جمهور وسائل الاتصال تعبر عن الضمير القومي إزاء ممارسات الوسائل الجماهيريه . وهناك ضوابط خارجيه منها الاتفاقات الدولية حول الأمور ذات الصلة المباشرة بالنظام الاعلامي الوطني مثل تعريفه الاتصالات الفضائية وحق الدولة في استخدام الترددات الاذاعيه .. وغيرها .

إن الضوابط المطلوبه تلتقي معارضه شديده في المناقشات الدوليه ولدى الليبراليين من النخبة في المجتمعات الناميه بدعوى أن هذه الضوابط تنتكح حق الإنسان في المعرفة . ولكن الإنصاف يدفعنا إلى القول بأن هذه المشيكله لم تصل فيها الدول المتقدمه إلى حيث ما تزال النظم الاعلامية بها

عاجزة عن تحقيق التوازن بين الحرية والمسئولية<sup>(١)</sup> وليست حكوماتها  
بمناهى عن التأثير غير المباشر والغامض فى بعض الأحيان على وسائل الاعلام  
الجمهوريه. فضلا عن الضغوط التى تتعرض لها وسائل الاعلام فى هذه الدول  
من جماعت المصالح الاقتصادية والسياسية. والقضية الأساسية التى تواجه  
الدول النامية هى قضية الأولويات وارتباطها بالاحتياجات الأساسية لمجتمعاتها  
بعيدا عن المعايير التعسفية التى تفرضها الظروف الاجتماعية والسياسية  
والاقتصادية للدول الأكثر تقدما. ويتعين على الدول النامية أن تدرك أن  
استقلالها الثقافى هو حجر الزاوية فى قضية التنمية. اعتمادا على الذات تماما مثل  
أهمية تحملها من علاقات التبعية التى تميز النظام الاقتصادى العالمى الراهن.  
وهذا يقتضى من الدول النامية أن تحدد خياراتها بما يتلاءم مع واقعها ونوعيتها  
المتجمع الذى تربطه بهيئته بعيدا عن معايير الآخرين من مختلف  
ظروفهم وتجاربهم.

---

(١) كان ظهور ما عرف باسم لجنة هاتشينز فى الولايات المتحدة تعبيرا  
عن وجود هذه المشكلة فقد انتهى تقرير اللجنة إلى الربط بين الابقاء على حرية  
الصحافة وقبول وسائل الاعلام الجماهيرية الاضطلاع بمسئولياتها تجاه المجتمع.  
وما تزال هذه المشكلة مطروحة فى الكتابات الأمريكية حتى الآن.

راجع Commission on Freedom of the Press . a free and  
Responsible press. Chicago : university of chicago  
press, 1947 .



## فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
أ	١ - المقدمة
٦٠ - ١	٢ - الصورة البيانية في قصيدة الأعشى أ. د محمد أبو موسى
٧٨ - ٦١	٣ - مصطلحات بلاغية د / إبراهيم النلب
٩٦ - ٧٩	٤ - التضمين وأثره في نمو اللغة أ. د عبد الغفار حامد هلال
١٦٢ - ٩٧	٥ - مع كنز من كنوز التراث المخطوطة د / أحمد الرصد
١٨٨ - ١٦٣	٦ - شواهد نحوية ولغوية في شعر جميل د / بسيوني لبن
٢١٣ - ١٨٩	٧ - الاتجاه النفسي في دراسة الأدب ونقده وملاحظه د / شفيق عبد الرازق أبو سعده
٢٥٧ - ٢١٤	٨ - لزوميات البارودي د / السيد إبراهيم محمد الدد
٢٧٧ - ٢٥٨	٩ - أبرز مظاهر الحياة الثقافية والأدبية في العصر للمملوكي د / حسن ذكرى
٣٤٢ - ٢٧٨	١٠ - ثقافة الأعشى التاريخية وأثرها في شعره د / كمال عبد الباقي لاشين

الصفحة	الموضوع
٣٨٠-٢٤٣	١١ - فعلان وفعالان دراسة حرفية مقارنة د / عبد العزيز صالح
٣٩٠-٣٨١	١٢ - فتنة للمستعمرين في قرطبة أ . د / عبد العزيز غنيم
٤١٣-٣٩١	١٣ - الأزهر صرح المعارضة الإسلامية د / عبد الجواد صابر اسماعيل
٤٣٠-٤١٤	١٤ - الخوانق د / نعمان العليبي النجار
٤٥٥-٤٣١	١٥ - الدعوة العباسية في كتاب الأخيار الطوال أبو حنيفة الدينوري د / محمد أحمد حسب الله
٥٧٢-٤٥٦	١٦ - قبرص في التاريخ الحديث د / حسين محمد عبد الله المنيدى
٤٩٤ - ٤٧٣	١٧ - السيوطي وكتابه تاريخ الخلفاء د / محمد المنسى عامي
٥١٦ - ٤٩٥	١٨ - الإعجاز القرآني في المجال الإعلامي د / سامي الكومي
٥٥٣-٥١٧	١٩ - المسجد وبناء الرأي العام المسلم د / محي الدين عبد الحلیم
٥٨٢-٥٥٤	٢٠ - السياسات الوطنية الثقافية د / حمدي حسن
٥٧٤ - ٥٨٣	فهرس الموضوعات